5.12.03.

From the Library of

Professor William Henry Green

Bequeathed by him to

the Library of

Princeton Theological Seminary

BS1174
.R37
v.4

Beiträge

zur

Erklärung des alten Testamentes,

enthaltend die

messianischen Verheifsungen und Weissagungen

in den

historischen Büchern des alten Testamentes

als Fortsetzung von 1 Mos. 3, 15 und 49, 8 — 10

exegetisch-kritisch und historisch behandelt

von

Dr. **Laur. Reinke,**

Domcapitular und ordentlichem Professor der Theologie und orientalischen Sprachen an der königl. Academie zu Münster.

Vierter Band. 4

Münster, 1855.

Verlag der Coppenrath'schen Buch- und Kunsthandlung.

Πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος, καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν, πρὸς ἔλεγχον, πρὸς ἐπανόρθωσιν, πρὸς παιδείαν τὴν ἐν δικαιοσύνῃ, ἵνα ἄρτιος ᾖ ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος, πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐξηρτισμένος.

2 Timoth. 3, 16. 17.

Καὶ ἔχομεν βεβαιότερον τὸν προφητικὸν λόγον, ᾧ καλῶς ποιεῖτε προσέχοντες ὡς λύχνῳ φαίνοντι ἐν αὐχμηρῷ τόπῳ, ἕως οὗ ἡμέρα διαυγάσῃ καὶ φωσφόρος ἀνατείλῃ ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν, τοῦτο πρῶτον γινώσκοντες, ὅτι πᾶσα προφητεία γραφῆς ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεται. Οὐ γὰρ θελήματι ἀνθρώπου ἠνέχθη ποτὲ προφητεία, ἀλλ' ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν οἱ ἅγιοι θεοῦ ἄνθρωποι.

2 Petr. 1, 19—21.

Zu dem Werke : Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes IV. Band, — vom Domkapitular Professor Dr. Reinke wird die Druckerlaubniſs hiermit von Ordinariats wegen ertheilt.

Münster, den 6. August 1855.

Der General-Vicar
Melchers.

Vorwort.

Nachdem im zweiten Bande unserer „Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes, Münster, 1853“ die wichtige und inhaltreiche Stelle 1 Mos. 3, 14. 15 oder das Protevangelium in einer Abhandlung, wie in einer frühern besondern Schrift „die Weissagung Jakobs über das zukünftige glückliche Loos des Stammes Juda und dessen grofsen Nachkommen Schilo, Münster, 1849“ 1 Mos. 49, 8—10 ausführlich behandelt worden ist, so haben wir geglaubt, auch die übrigen messianischen Stellen des Pentateuchs einer gründlichen Erörterung unterwerfen zu müssen, eben weil die messianischen Verheifsungen und Weissagungen unstreitig zu den wichtigsten Theilen des A. T. gehören und namentlich in unserer dem Bibelglaubeu feindlichen Zeit ein gründliches Studium der heil. Schrift Noth thut, — was gewifs jedem, der von der Art und Weise, wie jetzt von Vielen die heil. Schriften behandelt und erklärt werden, nur einige Kenntnifs hat, zur Genüge bekannt ist — um so von dem Messias und seinem Reiche ein möglichst klares und getreues Bild aus ihnen zu gewinnen und dieses sodann auch dem geneigten Leser zu verschaffen. Gleichwohl haben die nicht selten sehr von einander abweichenden Erklärungen jener Stellen bei den Auslegern, wie

auch der innige Wunsch, unsern frühern und gegenwärtigen Zuhörern, von denen nicht wenige, zu unserer grofsen Freude, den biblischen Studien ein sehr hohes Interesse bewiesen haben, einen Antrieb zu geben, die heil. Schriften fleifsig zu studiren, und sie mit der Art und Weise bekannt zu machen, wie insbesondere schwierige Stellen der heil. Schrift zu behandeln sind, wenn man zu einem sichern oder doch wahrscheinlichen Resultate gelangen will, uns zur wissenschaftlichen Behandlung jener Stellen und zur Veröffentlichung derselben durch den Druck nicht wenig aufgefordert *). Wenn wir bei der Würdigung und Widerlegung der abweichenden Erklärungen diese selbst wie die dafür angeführten Gründe möglichst genau und zum Theil wörtlich mitgetheilt haben: so geschah dies vorzugsweise, um durch eine solche Behandlung den wahren Sinn eher zu erkennen, das Urtheil zu schärfen und die gewonnene Ueberzeugung mehr und mehr zu befestigen.

Den Abhandlungen über die messianischen Stellen des Pentateuchs haben wir einen Commentar der übrigen auf den Messias und sein Reich sich beziehenden oder doch bezogenen Stellen der historischen Bücher des alten Testamentes beigefügt; wir hatten dabei die Absicht, dem Leser vom Messias und seinem Reiche das treue und klare Bild, welches die *historischen* Bücher des alten Testamentes davon entwerfen, zu geben. Da die in diesem Bande behandelten Stellen nur messianische Verheifsungen und

*) Verleiht uns der Herr auch fernerhin Gesundheit, so gedenken wir unter seinem göttlichen Beistande auch die übrigen messianischen Weissagungen des A. T. nächstens durch den Druck veröffentlichen zu können.

Weissagungen sind, so schien es uns angemessen, dieses auf dem Titel noch besonders anzugeben.

Die in diesem Bande enthaltenen Abhandlungen und Gegenstände sind folgende:

I. Die erste Abhandlung betrifft den Segen und Fluch Noachs 1 Mos. 9, 25 — 27. Die Gründe, warum wir diese Stelle ausführlich behandelt haben, liegen hauptsächlich in der Dunkelheit, Wichtigkeit und in den verschiedenen Erklärungen derselben bei den Auslegern. Dieser Ausspruch Noachs verkündigt Dinge, die erst nach Jahrtausenden in Erfüllung gegangen und deren Erfüllung noch fortdauert. Was den Nachkommen Sems verheifsen wird, bestätigt das alte Testament und die dem Japhet ertheilte Verheifsung einer dereinstigen Bekehrung zur wahren Religion, das neue Testament und die Geschichte der christlichen Kirche. Die Enderfüllung in Betreff der Nachkommen Japhets steht noch bevor. Und der über Chanaan ausgesprochene Fluch lastet noch zur Stunde schwer auf Chams Nachkommen, und wahr ist, was Leo im ersten Bande seiner Universalgeschichte S. 111 (Halle, 1849) bemerkt, dafs „der alte noachitische Fluch (Gen. 9, 25) bis heute so wahr sei, wie der alte Segen über Japhet.“ Wer bewundert nicht den tiefen und inhaltreichen Sinn dieses Ausspruchs?

II. In der zweiten Abhandlung haben wir die den Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob ertheilten Verheifsungen, dafs durch ihre Nachkommenschaft *allen* Völkern der Erde Heil und Glück durch eine Bekehrung zu dem einen wahren Gott zu Theil werden soll, ebenfalls ausführlich besprochen, die verschiedenen Erklärungen sorgsam geprüft und den richtigen Sinn zu begründen gesucht. Nach diesen Verheifsungen sollen sich dereinst

auch die Nachkommen Chams bekehren und die wahre Religion annehmen.

III. Die Weissagung Bileams 4 Mos. 24, 15 — 19, welche wir in der dritten Abhandlung erörtern, ist nicht weniger in mehrfacher Rücksicht interessant und wichtig. Da sich bei den Auslegern nicht blofs verschiedene Ansichten über den Sinn dieser Stelle und über den Charakter Bileams, sondern auch darüber finden, ob dieselbe ächt oder unächt sei : so haben wir geglaubt, auch auf den zweiten und dritten Punkt unser Augenmerk richten zu müssen. Ein Hauptstreitpunkt ist die Auffassung des Sternes, indem viele Ausleger darunter „Christus", andere „David", andere „David und Christus" zugleich, andere „das israelitische Königthum mit Einschlufs des Messias" verstehen.

IV. Die vierte Abhandlung hat die Erklärung der Verheifsung 5 Mos. 18, 15—19, wonach Jehova einen dem Moses ähnlichen Propheten senden will, zum Gegenstande. Die Hauptschwierigkeit liegt bei dieser Stelle darin, ob נָבִיא collectiv zu fassen sei und das zukünftige Prophetenthum Israels, oder *einen* Propheten, Christus oder einen anderen, bezeichne. Wir haben auch hier die verschiedenen Ansichten und die dafür angeführten Gründe sorgfältig geprüft und unsere Ansicht zu begründen gesucht.

V. Diesen messianischen Stellen des Pentateuchs haben wir eine kurze Abhandlung über den Engel Jehovas oder Gottes im Pentateuch beigefügt, weil Viele unter den Vätern und späteren Theologen darunter Christus verstanden haben. Aus dem hierüber Gesagten wird der geneigte Leser entnehmen, dafs sich für diese Erklärung allerdings mehrere wichtige Gründe anführen lassen.

VI. Da viele ältere und einige neuere Theologen, namentlich protestantische, die Worte Evas nach der Ge-

burt Kains 1 Mos. 4, 1 von dem Messias erklärt haben, und der Meinung sind, dafs Eva in Kain den 1 Mos. 3, 15 verheifsenen Samen erwartet habe, so haben wir auch diese Stelle einer kurzen Erörterung unterworfen und die dafür angeführten Gründe geprüft.

VII. 1. Um die Ergebnisse unserer Abhandlungen über die messianischen Stellen des Pentateuchs mit einem Blicke überschauen zu können, haben wir Nr. VII den messianischen Gehalt derselben übersichtlich zusammengefafst und die Hauptidee, welche derselbe vom Messias und seinem Reiche giebt, mit einigen Worten vorgelegt.

2. Hierauf haben wir kurz den Nutzen nachgewiesen, welchen die messianischen Verheifsungen und Weissagungen des Pentateuchs schon in den Zeiten vor David gehabt haben.

In den folgenden kurzen Abhandlungen haben wir die messianischen Stellen, welche die auf den Pentateuch folgenden historischen Bücher des alten Testamentes enthalten, behandelt.

VIII. Die erste messianische Stelle, welche wir in den nach dem Pentateuch abgefafsten historischen Büchern antreffen, findet sich in dem Lobgesange Hannas, der Mutter Samuels, 1 Sam. 2, 10, wo derselbe ein Gesalbter Jehovas genannt wird. Auch hier haben wir die für die messianische Erklärung sprechenden Gründe vorgelegt und die gegen dieselbe angeführten Gründe als nichtig nachgewiesen.

IX. Die zweite behandelte messianische Stelle, welche in mehrfacher Beziehung von grofser Wichtigkeit ist, enthält die Weissagung des Propheten Nathan 2 Sam. 7, 10—14, worin dem David die beständige Dauer seines Reiches verheifsen wird. Wie wichtig diese Weissagung für Israel war, geht daraus hervor, dafs nicht blofs David,

sondern auch die späteren Propheten sich in ihren Weissagungen darauf beziehen.

X. Die dritte Abhandlung, worin wir die messianische Stelle 2 Sam. 23, 1 — 7 behandeln, hat die letzten Worte Davids zum Gegenstande. Es läfst sich nachweisen, dafs David hier die ihm von Nathan gewordene Verheifsung 2 Sam. 7, 10—14 vor Augen gehabt und seine frohen Hoffnungen über einen grofsen Nachkommen am Ende seines Lebens ausgesprochen habe.

XI. Die vierte kurze Abhandlung behandelt die Stelle 1 Kön. 9, 3—5, wo dem Salomo nach Vollendung des Tempels von Jehova bei einer Erscheinung die Verheifsung der ewigen Dauer seines Reiches, wie früher von Nathan dem David 1 Sam. 7, 12; 1 Chron. 17, 11 ertheilt wird; dafs auch diese Stelle messianisch sei, haben wir, wenn auch kurz, gezeigt.

XII. Zum Schlusse haben wir die übrigen Stellen des alten Testamentes, welche sich auf den Messias und sein Reich beziehen, oder doch von vielen Auslegern auf den Messias bezogen werden, kurz zusammengestellt und über einige, die einer Erläuterung bedurften, das Nöthige gesagt. Sie finden sich sämmtlich in den deuterocanonischen Büchern des alten Testamentes.

Wir fügen nur noch den Wunsch bei, dafs auch diese Schrift eine wohlwollende Aufnahme finden und zur Aufhellung der heiligen Schriften etwas beitragen möge.

Münster, den 14. Juli 1855, am Tage des heil. Bonaventura.

Inhalt.

Seite

Vorwort III

I. Ueber den Fluch und Segen Noachs, 1 Mos. 9, 25—27.

Eine exegetisch-kritische Abhandlung.

Einleitung und die alten Uebersetzungen dieser Stelle nebst kurzer Angabe der Abweichungen 3

§. 1. Kurze Angabe des Sinnes des prophetischen Ausspruchs Noachs 8

§. 2. Die verschiedenen Erklärungen über 1 Mos. 9, 25—27 . 11

§. 3. Abhandlungen über den Segen und Fluch Noachs . . 24

§. 4. Commentar über 1 Mos. 9, 25 25

§. 5. Commentar über 1 Mos. 9, 26 47

§. 6. Commentar über 1 Mos. 9, 27 70

§ 7. Kurze Angabe der Hauptergebnisse der Abhandlung . . 105

II. Ueber die den Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob ertheilten Verheifsungen eines zukünftigen Segens der Völker der Erde, 1 Mos. 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4; 28, 14 109

Eine exegetisch-kritische Abhandlung.

Einleitung 111

§. 1. Der hebräische Text und die alten Uebersetzungen jener Verheifsungen 112

§. 2. Verschiedene Erklärungen der dem Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob ertheilten Verheifsungen eines zukünftigen Segens 126

Seite

§. 3. Verzeichniſs der Schriften, welche die den Patriarchen ertheilten Verheiſsungen mehr oder weniger ausführlich erklären 140

§. 4. Commentar über 1 Mos. 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4 und 28, 14 141

§. 5. Nichtigkeit der Gründe, wodurch die Erklärung des Segens aller Völker durch die Nachkommenschaft der Patriarchen bestritten wird 169

§. 6. Widerlegung der von der gegebenen abweichenden Erklärungen von 1 Mos. 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4; 28, 14 . 171

III. Die Weissagung Bileams, 4 Mos. 24, 15—19 . 177

Eine exegetisch-kritische Abhandlung.

Einleitung 179

§. 1. Der hebräische Text und die alten Uebersetzungen, nebst kurzer Angabe der Abweichungen 181

§. 2. Die Geschichte der Erklärung dieser Stelle 186

§. 3. Verzeichniſs der Schriften, welche über die von Bileam handelnden Abschnitte von 4 Mos. Kap. 22 bis Kap. 24 und namentlich über 24, 15—19 erschienen sind 205

§. 4. Alter und Aechtheit der Geschichte Bileams und seiner Weissagungen 4 Mos. Kap. 22 bis 24 207

§. 5. Bileam und die verschiedenen Ansichten über denselben . 219

§. 6. Commentar über 24, 14—19 235

§. 7. Widerlegung der Erklärungen 4 Mos. 24, 17—19 von der Person des Messias oder von David als Typus Christi . 275

IV. Die Verheiſsung eines Propheten, 5 Mos. 18, 15—18 289

Eine exegetisch-kritische Abhandlung.

Einleitung 291

§. 1. Der hebräische Text und die alten Uebersetzungen dieser Stelle, nebst kurzer Angabe der Abweichungen . . . 292

§. 2. Verschiedene Erklärungen von 5 Mos. 18, 15—18 . . 297

§. 3. Schriften und Abhandlungen, welche über 5 Mos. 18, 14—18 erschienen sind 313

§. 4. Commentar über 5 Mos. 18, 15—18 314

§. 5. Beurtheilung der Gründe, wodurch die Collectivbedeutung des נָבִיא 5 Mos. 18, 15. 18 bestritten wird 337

§. 6. Kurze Widerlegung der abweichenden Erklärungen . . 352

V. Ueber den Engel Jehovas oder Gottes im Pentateuch. Beweis, daſs jener Engel der λόγος oder Christus und nicht ein erschaffener Engel sei. Beurtheilung der entgegenstehenden Erklärungen . 355

Seite

VI. Ueber die verschieden erklärten Worte der Eva bei der Geburt Kains 1 Mos. 4, 1, oder über die Frage, ob Eva den Kain bei der Geburt für den Messias gehalten habe 379

VII. 1. Der messianische Gehalt des Pentateuchs . 397

2. Der Nutzen, welchen die messianischen Verheifsungen und Weissagungen des Pentateuchs schon in den Zeiten vor David gehabt haben . 408

VIII. Die Verheifsung Hannas, der Mutter Samuels, 1 Sam. 2, 10 411

IX. Die Weissagung des Propheten Nathan 2 Sam. 7, 11—16; vgl. 1 Chron. 17, 10—14 . . . 427

Einleitung und der hebräische Text 429

Kurzer Commentar und Beurtheilung der verschiedenen Ansichten darüber 431

X. Die letzten Worte Davids, 1 Sam. 23, 1—7 . 455

Einleitung und der hebräische Text 457

Kurzer Commentar und Würdigung der verschiedenen Ansichten darüber 458

XI. Der Ausspruch Jehovas an Salomo, 1 Kön. 9, 3—5 . 479

XII. Die messianischen Stellen in den deuterocanonischen Büchern des alten Testamentes und kurze Erklärung der wichtigeren Stellen 487

I.

Ueber

den Fluch und Segen Noachs,

1 Mos. 9, 25—27.

Eine exegetisch-historische Abhandlung.

Einleitung.

Unter den prophetischen Aussprüchen, die sich auf eine entfernte Zukunft beziehen, nimmt der Fluch, den Noach, der zweite Stammvater des Menschengeschlechtes, über Canaan, und der Segen, den er über Sem und Japhet, oder vielmehr über das *zukünftige* (1) Schicksal der Nachkommen seiner drei Söhne ausspricht, eine wichtige Stelle ein. Denn was Noach seinen Söhnen vorherverkündigt, ist erst nach vielen Jahrhunderten in Erfüllung gegangen und ist zum Theil noch in der Erfüllung begriffen. Nachdem der Verfasser der Genesis Kap. 9, 20—24 erzählt hat, dafs Noach nicht lange nach seinem Austritte aus der Arche einen Weinberg gepflanzt, sich in Wein berauscht, nackt in seinem Zelte gelegen und Cham die Blöfse seines Vaters mit unehrerbietiger Freude gesehen und dieses seinen beiden Brüdern angezeigt habe; diese aber aus Schamgefühl und Ehrfurcht gegen ihren Vater rückwärts, d. i. mit abgewandten Gesichte, ins Zelt gegangen seien und die Blöfse

(1) Worüber der heil. Augustinus de civitate dei lib. XVI, cap. 1 schreibt : »Non invenimus usque ad Abraham cuiusquam pietatem evidenti divino praedictam, nisi quod Noë duos filios suos Sem et Japhet *prophetica* benedictione commendat, intuens et providens quod longe post fuerat futurum. Unde factum est etiam illud, ut filium suum medium, hoc est, primogenito minorem ultimoque maiorem, qui peccaverat in patrem, non in ipso sed in filio eius suo nepote malediceret his verbis : *maledictus Chanaan puer, famulus erit fratribus suis.*«

ihres Vaters mit einem Gewande bedeckt hätten, fügt er V. 25—27 hinzu, dafs derselbe, als er von seinem Rausche erwacht die That des Cham und die des Sem und Japhet erfahren, über Canaan, den Sohn Chams, einen Fluch, dagegen über Sem und Japhet einen Segen ausgesprochen habe. Die inhaltschweren Worte Noachs V. 25—27, welche durch die das innerste Wesen und die Grundrichtung seiner Söhne und deren Nachkommen bezeichnende That veranlafst wurden, lauten :

אָרוּר כְּנָעַן עֶבֶד עֲבָדִים יִהְיֶה לְאֶחָיו : בָּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֵי שֵׁם וִיהִי כְנַעַן עֶבֶד לָמוֹ : יַפְתְּ אֱלֹהִים לְיֶפֶת וְיִשְׁכֹּן בְּאָהֳלֵי־שֵׁם וִיהִי כְנַעַן עֶבֶד לָמוֹ :

» *Verflucht sei Canaan,*
Ein Knecht der Knechte wird er seinen Brüdern sein;
Gesegnet sei Jehova, der Gott Sems,
Und Canaan sei sein Knecht :
Weit mache es Gott dem Japhet,
Und er wohne in den Zelten Sems,
Und Canaan sei sein Knecht.«

Der alexandrinische Uebersetzer giebt jene Worte wieder : *Ἐπικατάρατος Χαναὰν* (der Cod. Oxon. beständig *Χὰμ*, die edit. Aldin. an der ersten Stelle) *παῖς* (cod. Alexand. *παῖς αὐτοῦ*, Aquila *δοῦλος δούλων*), *οἰκέτης ἔσται τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ. Ἐυλογητὸς κύριος ὁ θεὸς τοῦ Σήμ· καὶ ἔσται Χαναὰν παῖς οἰκέτης* (Aquila und edit. Aldin. nur *παῖς*) *αὐτοῦ. Πλατύναι ὁ θεὸς τῷ Ἰάφεθ, καὶ κατοικησάτω ἐν τοῖς οἴκοις* (edit. Ald. *τοῖς σκηνώμασι*) *τοῦ Σήμ· καὶ γενηθήτω* (cod. Cotton. *ἔσται*) *Χαναὰν παῖς αὐτοῦ* (cod. Alexand. *αὐτῶν*).

Der syrische Uebersetzer in der Peschito :

ܟܢܥܢ ܥܒܕ ܥܒܕܝܢ ܢܗܘܐ ܠܐܚܘܗܝ * ܒܪܝܟ ܡܪܝܐ ܐܠܗܐ ܕܫܡ
ܘܟܢܥܢ ܢܗܘܐ ܥܒܕ ܠܗ * ܢܦܬ ܐܠܗܐ ܠܝܦܬ ܘܢܫܪܐ ܒܡܫܟܢܐ ܕܫܡ
ܘܟܢܥܢ ܢܗܘܐ ܥܒܕ ܠܗ *

Verflucht sei Canaan, ein Knecht der Knechte sei er seinen Brüdern; gesegnet sei der Herr, Gott Sems und Canaan sei

ihnen Knecht. Es breite Gott aus den Japhet und er wohne in den Hütten Sems und Canaan sei ihnen Knecht.

Onkelos:

לִיט כְּנָעַן עֲבֵד פָּלַח יְהֵי לַאֲחוֹהִי : בְּרִיךְ יְיָ אֱלָהֵיהּ דְשֵׁם וְיְהֵי כְּנָעַן עַבְדָּא לְהוֹן : יַפְתִּי יְיָ לְיֶפֶת וְיִשְׁרֵי שְׁכִנְתֵּיהּ בְּמַשְׁכְּנֵיהּ דְשֵׁם וְיְהֵי כְּנַעַן עַבְדָּא לְהוֹן :

Verflucht sei Canaan, ein dienender Knecht wird er seinen Brüdern sein. Gesegnet sei der Herr (Jehova) Gott Sems, und Canaan sei ihnen Knecht. Gott breite aus den Japhet und lasse wohnen seine Majestät in den Zelten Sems und Canaan sei ihnen Knecht.

Der heil. Hieronymus: »Maledictus Chanaan; servus servorum erit fratribus suis. Benedictus Dominus deus Sem; sit Chanaan servus eius. Dilatet deus Japheth, et habitet in tabernaculis Sem, sitque Chanaan servus eius.«

Pseudojonathan:

לִיט כְּנָעַן דְּהוּא בְּרִיהּ רְבִיעָיי עֲבִיד מִשַׁעֲבַד יְהֵי לַאֲחוֹי : בְּרִיךְ יְיָ אֱלָהָא דְשֵׁם דַּעֲבִידְתֵּיהּ צַדִּיקָא וּבְגִין יֶהֱוֵי כְּנָעַן עֲבִיד לֵיהּ : יַשְׁפֵּר יְיָ תְּחוּמֵיהּ דְּיֶפֶת וְיִתְנַיְּרוּן בְּנוֹי וְיִשְׁרוּן בְּמָדְרְשָׁא דְשֵׁם וְיְהֵי כְּנַעַן עֲבִיד לְהוֹן :

Verflucht sei Canaan, welcher sein vierter Sohn ist, ein dienender Knecht sei er seinen Brüdern. Gesegnet sei der Herr Gott Sems, dessen Werk gerecht ist, und deswegen wird Canaan ihm Knecht sein. Schön wird der Herr machen die Grenzen Japhets und Proselyten werden seine Söhne und wohnen in der Schule Sems; und Canaan sei ihnen Knecht.

Der arabische Uebersetzer:

مَلْعُونٌ أَبُو كَنْعَانَ عَبْدًا مُسْتَعْبَدًا يَكُونُ لِإِخْوَتِهِ ۞ تَبَارَكَ ٱللَّهُ
إِلَهُ سَامٍ ۞ وَيَكُونُ أَبُو كَنْعَانَ عَبْدًا لَهُ ۞ يُحْسِنُ ٱللَّهُ إِلَى
يَافِثَ وَيَسْكُنُ أَخْبِيَةَ سَامٍ ۞ وَيَكُونُ أَبُو كَنْعَانَ عَبْدًا لَهُ ۞

Verflucht sei der Vater Canaans, ein unterthäniger Knecht soll er sein seinen Brüdern. Gesegnet sei Gott, der Gott Sems, und er wird sein der Vater Canaans, Gott wird wohl thun dem

Japhet und er wird wohnen in den Hütten Sems und der Vater Canaans wird sein Knecht sein.

Man sieht aus diesen Uebersetzungen, dafs die Uebersetzer zwar denselben Text vor Augen hatten, den wir noch jetzt haben, aber doch einige Worte nicht genau und richtig, sondern erklärend wiedergegeben haben. So hat der alexandrinische Uebersetzer עֶבֶד עֲבָדִים *Knecht der Knechte* durch *οἰκέτης*, יְהוָה wie gewöhnlich durch *κύριος*, s. v. a. אֲדֹנָי, עֶבֶד durch *παῖς οἰκέτης* und לָמוֹ durch *αὐτοῦ*, Onkelos עֶבֶד עֲבָדִים durch עֲבֶד פָּלַח *dienender Knecht*, יִשְׁכֹּן *er* (Japhet) *wohne* durch יַשְׁרֵי שְׁכִנְתֵּיהּ *und* (der Herr) *lasse wohnen seine Majestät* und לָמוֹ durch לְהוֹן *ihnen* wie der Syrer durch ܠܗܘܢ *ihnen*, der arabische Uebersetzer נַפְתָ er *breite aus* oder *mache weit* unrichtig durch يُحْسِنُ *wird wohlthun*, oder يُحَسِّنُ *wird schön machen*, und כְּנַעַן durch أَبُو كَنْعَانَ *Vater Canaans*, לָמוֹ durch لَهُ *ihm*, und Pseudojonathan: עֶבֶד עֲבָדִים durch עֲבִיד מְשַׁעְבֵּד *ein dienender Knecht* und יַפְתְּ durch יַשְׁפַּר *er wird schön machen* und לְיֶפֶת *den Japhet* durch תְּרוֹמֵיהּ דְיֶפֶת *die Grenzen Japhets* wiedergegeben. Die erklärenden Zusätze Pseudojonathan's sind V. 25 דְּדַהוּא בְּרֵיהּ רְבִיעָי *welcher sein vierter Sohn ist*, V. 26 דַּעֲבִידְ חֶיהּ צַדִּיקָא *dessen Werk gerecht ist*, V. 27 וְיִתְנַיְרוּן בְּנוֹי *und Proselyten werden seine Söhne.* Im Commentar wird über Einzelnes noch näher die Rede sein.

Da dieser prophetische Segen und Fluch, worin Noach hauptsächlich die Geschicke der von seinen Söhnen abstammenden Nachkommen, bei denen sich die Grundrichtung ihrer Stammväter entfaltete, durch Zusammenhang des Blutes und freie That vorherverkündigt, eine Weltgeschichte im Keime enthält, wichtig und inhaltreich ist, und von den Auslegern Mehreres verschieden erklärt wird, so haben wir uns vorgenommen, den richtigen Sinn jenes Ausspruchs im Folgenden zu ermitteln und zu begründen und die Erfüllung desselben geschichtlich nachzu-

weisen. Es wird sich aus unserer Abhandlung als Resultat ergeben, dafs in jenem Ausspruche den Nachkommen Chams und unter diesen vornehmlich den Nachkommen von dessen Sohn Canaan eine traurige, dagegen den Nachkommen Sems und Japhets eine glückliche Zukunft vorherverkündigt werde, und dafs diese Vorherverkündigung auch wirklich ihre Erfüllung gehabt habe und noch habe.

Bei näherer Erwägung dieses Ausspruchs ergeben sich mehrere Fragen, welche wir zu beantworten haben werden. Hauptfragen sind offenbar die : worin der über Canaan ausgesprochene Fluch und der über Sem und Japhet ausgesprochene Segen bestehe, und ob Noachs Ausspruch eine Weissagung enthalte und die Erfüllung des Fluches und des Segens historisch nachgewiesen werden könne, oder ob der Fluch und der Segen blofse Wünsche seien, und ob Noach durch die Verfluchung etwas Ungerechtes und Uebereiltes gethan habe? Da der Fluch über Canaan und nicht, oder doch wenigstens nicht direct über Cham, der die Ehrfurcht vor seinem Vater so sehr verletzt hatte, ausgesprochen wird, so fragt sich, warum den Sohn der Fluch trifft. Da es auffallend erscheint, dafs Noach in dem über Sem ausgesprochenen Segen den Gottesnamen יְהוָה, dagegen in dem über Japhet ausgesprochenen אֱלֹהִים gebraucht, so entsteht ferner die Frage : warum Noach in seinem Segen verschiedene Gottesnamen gewählt habe. Denn dafs ein Grund zur Wahl der verschiedenen Namen vorhanden gewesen sein mufs, geht schon aus dem Umstande hervor, dafs der Verfasser der Genesis wenigstens gewöhnlich bald diesen bald jenen Gottesnamen gebraucht. Zu diesen Fragen kommen noch die : was in den über Japhet ausgesprochenen Worten V. 27 : »Er wohne in den Zelten Sems«, das Subject, ob יֶפֶת oder אֱלֹהִים es sei, und ob mit Grund der Fluch sowohl als der Segen auf die *Nachkommen* der drei Söhne Noachs bezogen werden könne und müsse.

Da diese Fragen ihre Beantwortung bei Erklärung der einzelnen Verse finden werden, so lassen wir uns hier auf

dieselben nicht näher ein. Bevor wir aber zu der Erklärung selbst übergehen, wollen wir 1. mit wenigen Worten den Sinn des Ausspruchs Noachs über seine Söhne angeben, 2. die verschiedenen Erklärungen desselben anführen, und 3. zeigen, dafs derselbe die zukünftigen Schicksale der Nachkommen jener drei Söhne vorherverkündige.

---

§. 1.

Kurze Angabe des Sinnes des prophetischen Ausspruchs Noachs.

Was zuerst den über Canaan ausgesprochenen Fluch betrifft, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs Noach den Nachkommen Chams, vornehmlich aber den Nachkommen seines jüngsten Sohnes Canaan, den Canaanitern, den Sclaven der Sinnlichkeit und Sünde, einen Zustand der Knechtschaft unter der Herrschaft und Macht der Nachkommen Sems und Japhets ankündigt. In Betreff der Canaaniter ist dieser Zustand eingetreten bei der Eroberung Canaans durch die Israeliten, und in Betreff derjenigen Canaaniter, die aufser Palästina wohnten, wie der Phönicier und eines grofsen Theils der übrigen Nachkommen Chams, die hauptsächlich Afrika bevölkert haben, durch die Perser, Griechen und Römer, welche Nachkommen Japhets sind. Denn die Perser haben Palästina, Phönicien und einen nicht geringen Theil Afrikas erobert und nach denselben die Griechen und Römer, welche letztere aufser Palästina, Phönicien und Aegypten, einen grofsen Theil an der afrikanischen Küste, wie namentlich die Gegend Karthagos, unterworfen haben. Dafs die Nachkommen Chams auch Jahrtausende in dem Zustande geistiger Knechtschaft, in der Abgötterei, Sünde und Irrthum geblieben

sind, beweiset die Geschichte der canaanitischen Völkerstämme und namentlich der Völker Afrikas, welches noch jetzt gröfstentheils in geistiger Dunkelheit liegt. Auf Chams Hause soll also der Fluch leiblicher und geistiger Knechtschaft lasten. Der Ursprung der Sclaverei — denn an unserer Stelle ist zuerst von einer Knechtschaft im A. T. die Rede — erscheint hiernach als eine Folge der Sünde und als eine von Gott wegen der Sünde verhängte Strafe. Es berufen sich daher viele Kirchenväter zur Erklärung des Ursprungs der Sclaverei auf diese Stelle, worin auch zuerst das für *Sclav* gebrauchte Wort עֶבֶד vorkommt. Vgl. Chrysostomus homil. 29 in Genes. Tom. IV, p. 290 ed. Montfaucon; sermo V in Genes. p. 663; homil. in epist. ad Ephes. 22, Tom. IX, p. 141; Ambrosius: Noe, c. 30. In dem in den Worten: *„gesegnet sei Jehova, der Gott Sems,“* dem Sem ertheilten Segen, wird dessen Nachkommen verheifsen, dafs sie sich der richtigen Gotteserkenntnifs und eines innigen Verhältnisses zu dem einen wahren Gott erfreuen und seiner Offenbarung und der geistigen und himmlischen Güter theilhaftig sein werden. Denn wenn Noach Jehova den Gott Sems nennt und in ein Lob und Preis desselben ausbricht, so liegt darin offenbar angedeutet, dafs die Nachkommen Sems den einen wahren Gott erkennen und seiner Güter und Gaben theilhaftig sein werden. Und nun zeigt die Geschichte, dafs unter den Nachkommen der drei Söhne Noachs es hauptsächlich die Nachkommen Sems, die Israeliten, sind, welche die richtige Gotteserkenntnifs erhalten haben und sich einer göttlichen Offenbarung und Leitung und eines grofsen Glückes zu erfreuen hatten. Zugleich sollen Sems Nachkommen sich auch die Canaaniter unterwerfen, sie beherrschen und als Knechte gebrauchen. Die Erfüllung trat, wie schon bemerkt wurde, ein zur Zeit der Eroberung Canaans durch die Israeliten unter Josuas Anführung.

Dem Japhet wird von Noach ein dreifaches Glück verheifsen, nämlich 1) eine zahlreiche Nachkommenschaft,

2) die dereinstige Bekehrung zu dem einen wahren Gott, und 3) die Unterwerfung und Beherrschung der Canaaniter. Dafs die Nachkommen Japhets an Zahl weit gröfser sind, als die der Nachkommen der beiden Brüder, beweist die Geschichte und wird unten näher nachgewiesen werden. Die Bekehrung der Nachkommen Japhets, welche in den Hütten des Sem wohnen, d. i. an der richtigen Gotteserkenntnifs der Semiten Theil nehmen sollen, hat im Grofsen aber erst seit der Verbreitung des Christenthums angefangen. Die Japhetiten sind es hauptsächlich, bei welchen das Christenthum Eingang und Verbreitung gefunden hat. Dafs die Nachkommen Japhets sich auch einen grofsen Theil der Nachkommen Chams unterworfen haben, bemerkten wir bereits. — Es wird demnach in dem prophetischen Ausspruche Noachs dem Cham angekündigt, dafs hauptsächlich die Nachkommen seines Sohnes Canaan den Nachkommen des Sem und Japhet dienstbar sein werden, dagegen dem Sem verheifsen, dafs seine Nachkommen die Kenntnifs des einen wahren Gottes erhalten und die Träger der göttlichen Offenbarung sein werden, und dem Japhet, dafs seine Nachkommen sehr zahlreich und dereinst durch ihre Bekehrung zur wahren Religion mit den Semiten in die innigste Gemeinschaft treten werden.

Wer bewundert hier nicht die grofse Zeitferne, worauf sich der prophetische Ausspruch Noachs bezieht, und die Genauigkeit der Erfüllung desselben? Der Grund, warum Noach in seinem prophetischen Blick von Chams Entwickelung nur die Schattenseite und von Sems und Japhets Entwickelung nur die Lichtseite, d. i. Glück und Heil, schaut, liegt offenbar in Chams frevelhafter That und in seiner Brüder Pietät. Es konnte daher dem Cham hier nicht Segen und Heil, welches nach anderen Verheifsungen auch dereinst in Christo seinen Nachkommen zu Theil werden soll, sondern nur Fluch und Unglück verkündigt werden. Die Verheifsung, dafs in Abrahams Samen alle Völker der Erde gesegnet werden sollen, und dafs nach Ps. 68, 32

die Fürsten Aegyptens kommen und Kusch seine Hände zu Gott ausstrecken werde, verkündet auch Chams Nachkommenschaft Heil und Segen. Dafs der Ausspruch Noachs über seine drei Söhne, die Stammväter der gesammten Erdbevölkerung, den im Kurzen angegebenen Sinn habe, wird im Commentar, wie wir hoffen, überzeugend dargethan werden. Aus dem Gesagten ergiebt sich, dafs die erste Zeit nach der grofsen Fluth wie die erste Zeit nach der Erschaffung der Stammältern des Menschengeschlechts eine Zeit folgenschwerer Entscheidung war und die Geschicke der Menschheit und der Völker im Keime enthält.

---

§. 2.

Die verschiedenen Erklärungen über 1 Mos. 9, 25—27.

Wenn auch die Ausleger des prophetischen Ausspruchs Noachs in mehreren Punkten verschiedener Ansicht sind, so giebt es im Wesentlichen doch nur zwei Erklärungsweisen, nämlich 1. die *buchstäbliche*, und 2. die *allegorische*.

1. Die *buchstäbliche* Erklärungsweise ist die fast allgemein verbreitete. Der erste, welcher unter den Vätern unserer Stelle Erwähnung thut und dem buchstäblichen Sinne folgt, ist der heil. Martyrer Justinus. Er handelt über den über Canaan ausgesprochenen Fluch und über den über Sem und Japhet ausgesprochenen Segen in dem Dialoge mit dem Juden Trypho Nr. 138, S. 229 f. der edit. congreg. S. Mauri, Paris. 1742, wo er schreibt: »Auch wurde zur Zeit des Noe (*Νῶε*) ein anderes Geheimnifs (*μυστήριον*), das euch (Juden) unbekannt ist, vorhergesagt. Es ist folgendes: In den Segnungen (*ἐν ταῖς εὐλογίαις*), welche Noe seinen beiden Söhnen ertheilt, verflucht er seinen Enkel.

Denn den Sohn, welchen (1 Mos. 9, 1) Gott wie seine Brüder gesegnet hat, wollte der prophetische Geist nicht verwünschen (*τὸ προφητικὸν πνεῦμα καταρᾶσθαι οὐκ ἔμελλεν*). Aber weil die Strafe der Sünde auf die ganze Nachkommenschaft desjenigen, der seinen entblöfsten Vater verspottete, kommen sollte, so nahm Noe den Anfang des Verwünschens mit seinem (Chams) Sohn. In diesen Worten aber verkündigte er, dafs die Nachkommen Sems die Besitzungen und Wohnungen Chanaans erhalten würden, so wie die Nachkommen Japhets die, welche die Nachkommen Sems den Nachkommen Chanaans genommen hatten, bekommen, und die Nachkommen Sems berauben (?) sollten (2), wie diese die Nachkommen Chanaans beraubt hätten (*ἀφελόμενοι τοὺς ἀπὸ Σὴμ γενομένους, ὃν τρόπον ἀφαιρεθέντων αὐτὰ τῶν υἱῶν Χαναὰν αὐτοὶ διακατέσχον*). Und nun vernehmet die Erfüllung dieser Sache. Denn ihr, Nachkommen Sems, seid nach dem Willen Gottes in das Land der Kinder Chanaans eingedrungen, und habt es erobert. Ebenso sind die Nachkommen Japhets nach der Anordnung Gottes (*κατὰ τὴν τοῦ θεοῦ κρίσιν*) in euer Land eingefallen und haben das Gebiet, so sie euch genommen haben, besetzt. Die Stelle hierüber lautet also (9, 24—27) : »Indessen wurde Noe vom Weinrausche nüchtern und erfuhr Alles, was ihm sein jüngster Sohn gethan hatte, und sprach: verflucht sei Chanaan; er soll ein Knecht aller seiner Brüder sein (*ἐπικατάρατος Χαναὰν· παῖς οἰκέτης ἔσται τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ*). Er sprach weiter : Gesegnet der Herr, der Gott Sems : Chanaan soll sein Knecht (*παῖς αὐτοῦ*) sein. Gott vermehre die Nachkommenschaft Japhets, und er

(2) Dafs diese Ansicht unrichtig ist und Noach nicht von einer Eroberung der Wohnsitze der Nachkommen Sems durch die Nachkommen Japhets reden kann, geht schon daraus hervor, dafs derselbe seinem Sohne Sem ein zukünftiges Glück und nicht eine Eroberung des Landes seinen Nachkommen verkündigen will. Sem soll gesegnet und ihm nicht ein Unglück verkündigt werden. Mehreres hierüber unten.

wohne in den Hütten Sems, und Chanaan soll sein Knecht (παῖς) sein.« Da also zwei Völker, die Nachkommen Sems und Japhets, gesegnet worden sind, da beschlossen wurde, dafs die Nachkommen Sems die Wohnungen Chanaans zuerst in Besitz nehmen, und von ihnen wieder die Kinder Japhets dieselben Besitzthümer erhalten sollen; und da zwei Völkern Ein Volk, welches von Chanaan abstammte, zum Knechte gegeben worden ist, so ist Christus nach dem Willen seines allmächtigen Vaters gekommen, hat sie Alle zur Freundschaft, Segnung, Bufse und Eintracht berufen und ihnen, wie schon dargethan worden ist, in Einem und demselben Lande den Besitz Aller Heiligen versprochen. Daher wissen alle Menschen, woher sie immer kommen mögen, Sclaven und Freie, welche an Christus glauben und die Wahrheit seiner und der Propheten Lehre anerkennen, dafs sie mit ihm in jenem Lande sein, und ewige und unvergängliche Güter erben werden.«

In demselben Sinne hat auch der heil. Cyrillus von Alexandrien, lib. IV in Genesin, p. 13 sqq. ed. Paris. 1605, die Wörte: »Canaan sei sein (Sem's) Knecht,« und »Japhet wohne in den Zelten Sems« von der Knechtschaft der Nachkommen beider erklärt. Denn er schreibt: »Quod cum pater evigilasset, remque ab eis actam intellexisset, Cham maledictis afficit, qui decus pietatemque in parentem observare neglexit. Servitutisque iugum eius cervicibus optimo iure imposuit, Chanaan eum appellans, ob eos Chananaeos, qui ex ipso procreati fuere, eiusdemque poenae compotes futuri essent. Nam tota illa familia suppliciis perpetuis subiecta profecto fuit. At ceteros filios, quia eum honore prosecuti sunt, benedictione donavit. Quod aenigmatice quin Judaeorum mysterium repraesentaret, nulli dubium est. Tres enim populos fuisse accepimus. Unum qui prima aetate, sicut et Sem ipse fuit. Alium media, cuius notam Cham maledictus gerit. Tertium ultimum istum, qui in Japheth prorsus intelligitur, quum amplitudinem eum interpretemur. Nam quum clementissimum deus filium suum

nobis revelasset, qui per foemora significatur, quod si divinae naturae pulchritudini conferre voluerimus, dedecus quoddam turpeque ob humanitatem quodammodo videretur. *Non enim*, inquit propheta (Jes. 53, 2), *speciem neque decorem habebat.* Tum quemadmodum rerum quoque eventus ipse testaretur, primus et ultimus populus, hoc est, qui principio crediderunt, quique deinde crediturí sunt, Emmanuelem sibi propitium reddiderunt, eiusque benedictionem assequuti sunt. Qui vero inter horum aetates interiectus fuerit, Christum ob humanitatis suae difformitatem quasi devisit. Et cum vario modo dei filium contumeliis affecisset, in servitutem perpetuam iure optimo redactus est, atque maiorum suorum benedictione privatus. Sed quod qui novissimis temporibus ex Judaeis crediturí essent, maiorum participaturi suorum gloriae forent, utpote qui in unam civitatem, hoc est, Ecclesiam convenirent, hinc latissime patet, cum dicit: *dilatet deus Japheth, et habitet in tabernaculis Sem*, id est, primi filii, *sitque Chanaan servus eius.* Quod idem profecto est, quod Christus quoque Judaeorum populis dixit (Joan. 8, 34): *Amen amen dico vobis, omnis qui facit peccatum, servus peccati est.* Servus autem non manet in domo in aeternum. Si igitur filius vos liberaverit, vere liberi eritis. Nam cum miseri Judaei salvatoris nostri dispensationem parvi fecissent, eiusque revelationem, quae inter homines facta fuerit, honore prosequi noluissent, servitutis se perpetuo iugo tradiderunt.«

Auf ähnliche Weise haben auch viele ältere und neuere Ausleger V. 26 von der Eroberung Canaans durch die Nachkommen Sems und der Knechtschaft der Canaaniter, und V. 27 von der Eroberung Palästinas durch die Griechen und Römer, den Nachkommen Japhets, erklärt. Dafs die Worte: »Weit mache es Gott dem Japhet und er wohne in den Zelten Sems,« nicht von einer Eroberung Palästinas und Unterjochung der Israeliten durch die Nachkommen Japhets erklärt werden können, haben auch mehrere Väter, wie der heil. Chrysostomus, der heil. Augustinus

und viele andere neuere Ausleger richtig erkannt, und dieselben von der Berufung und Bekehrung der Heiden, namentlich der Nachkommen Japhets erklärt. Da bei Erklärung des 27. Verses hierüber ausführlicher die Rede sein wird und Stellen aus den Vätern werden angeführt werden, so fügen wir hier darüber nichts mehr hinzu. Nur bemerken wir noch, dafs über den Sinn des 25. und 26. Verses im Wesentlichen fast alle Väter und ältere und neuere Ausleger, welche dieselben im Literarsinne fassen, unter sich zusammenstimmen. Zu den Auslegern, welche die in den Versen 25 und 26 den Nachkommen Canaans angekündigte Strafe von der Eroberung des von denselben bewohnten Landes und der Knechtschaft derselben erklären, gehören namentlich Corn. a Lapide in dem Commentar zu diesen Versen, ferner Leon. Marius, Jacob Bonfrerius, Sam. Bochart in der Geographia sacra seu Phaleg et Canaan lib, IV, c. 37, p. 309, Lugd. Batavorum 1707, Aug. Calmet in dem Comment. z. d. St., Nat. Alexander in der hist. eccles. veteris et novi Testamenti, Tom. I, p. 122—124, wo er in der dritten Dissertation de Noachi ebrietate, et prophetia filiorum benedictione über den Ausspruch Noach's ausführlich handelt, Jac. Tirinus in dem Comment. in vetus et novum Testamentum z. d. St., Antwerpen 1632, Wilh. Estius in den Annotationes in praecipua ac difficiliora S. Scripturae loca z. d. St., Mainz 1667, Joh. Christ. Schulze in den Scholien in vetus Testamentum, vol. I. Sect. 1 z. d. St., Nürnberg 1783, Jo. Heinr. Dan. Moldenhawer in dem Werke: »Uebersetzung und Erläuterung des ersten und zweiten Buches Mosis« z. d. St., Quedlinburg und Blankenburg 1774, Wil. Fried. Hezel in dem Werke: »Die Bibel A. und N. Testaments, mit vollständig-erklärenden Anmerk., Lemgo 1786, zu Mos. 9, 25, Heinr. Braun in dem Werke: »Die göttliche heil. Schrift des alten und neuen Testaments, zu d. St., Augsburg 1789, Jo. Clericus in dem Comment. in Mosis prophetae libros quinque z. d. St., Tübingen 1733,

Thad. Ant. Dereser : die heil. Schrift des alten Testaments, aus dem Hebräischen übersetzt und erklärt, Frankfurt a. M. 1820, zu 1 Mos. 9, 25—27, Franc. de Paula de Schrank im Comment. in Genesin, z. d. St., Solisbachi 1835, und viele Andere.

Auch viele neuere Ausleger stimmen mit den Vätern und den genannten Auslegern darin überein, dafs 1 Mos. 9, 25—27 von einer Knechtschaft der Canaaniter und einem Segen Sems und Japhets die Rede sei; nur finden mehrere darin nicht wie jene einen eigentlichen prophetischen Ausspruch, worin den Söhnen Noachs das zukünftige Schicksal ihrer Nachkommen vorherverkündigt wird, sondern sie behaupten, dafs jener Ausspruch ein vaticinium post eventum sei und derselbe erst aufgezeichnet und dem Noach in den Mund gelegt worden wäre, als die Israeliten, die Nachkommen Sems, bereits Canaan erobert und eine lange Zeit hindurch den einen wahren Gott verehrt hatten, und die Scythen, die Nachkommen Japhet's, in die Wohnsitze der Chaldäer und Hebräer eingedrungen waren; oder sie nehmen an, dafs das, was den Nachkommen Japhets verheifsen wird, nur Hoffnungen und Wünsche enthalte.

Zu den Gelehrten, welche dieser Meinung sind, gehören namentlich Ant. Theod. Hartmann in dem Werke : »Historisch-kritische Forschungen über die Bildung, das Zeitalter und den Plan der fünf Bücher Moses«, S. 406, Rostock und Güstrow 1831; Gust. Ad. Schumann in dem Werke : Genesis Hebraice et Graece, Lipsiae 1829, p. 168 sq., wo er schreibt : »Omnium extremum eorum, quae secundum titulum VI, 9 de Noacho narranda erant, concinnator Geneseos mythum iudicavit, qui haud dubie ab odio, quo Hebraei Canaanitas prosequebantur, profectus exponit, cur Chami posteri, Canaanitae, in servitutis miseriam iure venerint«; und pag. 173 : »Nostra quidem sententia hic repetitur anachronismus, eo ortus, quod auctor potissimum ostendere volebat, cur iure premeretur gens Canaanitica, cuius atavus Cham fuerit, servitute vilissima«;

P. v. Bohlen, welcher in dem Werke : »die Genesis historisch-kritisch erläutert, Königsberg 1835, S. 101 die Erzählung 1 Mos. 9, 18—29 für einen prophetisch-politischen Mythus hält, welcher der Zeit Josias, Königs von Juda, angehört. Nach Fried. Tuch : Commentar über die Genesis, Halle 1838, S. 186 ff., soll 1 Mos. 9, 18—27 ein Fragment enthalten, welches der in der salomonischen Zeit (XCVIII) lebende Ergänzer, der eine auf nationale Verhältnisse bezügliche Sage nachbringe, in die Grundschrift der Genesis einschiebe. Nach demselben besteht nämlich die Genesis aus einer Grundschrift mit dem Gottesnamen אֱלֹהִים und einer Ergänzung mit dem Gottesnamen יְהוָה. Hartmann behauptet a. a. O., dafs die Stelle 1 Mos. 9, 20—27, insbesondere der Fluch über Cham, den Stammvater der Canaaniter, dem Hasse der Hebräer gegen die Canaaniter ihre Entstehung verdanke, und die Verwerfung derselben wegen einer vom Stammvater begangenen unbesonnenen Handlung der historischen Wahrheit und der göttlichen Gerechtigkeit widerstreite. Allein es kann mit keinem einzigen nur irgend haltbaren Grund dargethan werden, dafs die dem Noach zugeschriebene Verfluchung Canaans in einem Hasse der Hebräer gegen dieselben ihren Grund habe und die Entstehung der Erzählung einer späten Zeit angehöre. Es sind vielmehr sehr wichtige Beweisgründe vorhanden, welche es aufser Zweifel setzen, dafs die Genesis, und somit auch 1 Mos. 9, 18—27, schon vor der Eroberung Canaans durch die Israeliten verfafst worden sei. Eine Darlegung derselben ist aber hier nicht am Platze. Dafs die den Nachkommen Canaans angekündigte Strafe nicht der historischen Wahrheit und der göttlichen Gerechtigkeit widerstreite, haben alle Väter und ältere Ausleger anerkannt. Sie sind der Ueberzeugung, dafs Noachs Ausspruch eine Weissagung sei und dafs Gott den Besitz von Canaan den Nachkommen Sems hauptsächlich wegen der Gottesvergessenheit und der grofsen Vergehen, deren die Canaaniter sich schuldig gemacht haben,

gegeben habe. Dafs die Nachkommen Canaans schon zur Zeit Moses wegen ihrer grofsen Sünden und Vergehen, und namentlich wegen ihres unlauteren und abscheulichen Götzendienstes, strafwürdig waren, wird an vielen Stellen des Pentateuchs und anderer Bücher des alten Testaments mit deutlichen Worten angegeben: vgl. 3 Mos. 16, 24—28; 5 Mos. 12, 29; 1 Mos. 15, 13—16, wo Gott dem Abraham sagt, dafs die Gottlosigkeit der Amoriter (d. i. der Canaaniter) noch nicht ihre Höhe erreicht habe; und 5 Mos. 9, 4. 5 wird mit deutlichen Worten gesagt, dafs Gott die Canaaniter wegen ihrer Gottlosigkeit vertreiben und ausrotten wolle. Nach 5 Mos. 8, 19. 20 u. a. sind die Israeliten nur die Werkzeuge, wodurch Gott die Canaaniter bestrafen und ausrotten will. Vgl. Augustinus contra Faustum lib. 22, cap. 73 ff., wo er die Manichäer, welche behaupteten, dafs der Gott des alten Bundes von dem des neuen verschieden sei, weil er den Hebräern die Eroberung Canaans und die Ausrottung der Canaaniter anbefohlen habe, bestreitet und widerlegt. In die Fufsstapfen der Manichäer sind auch mehrere Männer, insbesondere die Deisten Tindal (das Christenthum so alt als die Welt, Morgan, Chub, Bolingbrocke, der bitterste Tadler Mosis, Ammon (Handbuch der christlichen Sittenlehre 3, 2, S. 61) und viele andere getreten, indem sie behaupten, dafs die Ausrottung der Canaaniter einer religiösen Sittenlehre und der richtigen Gottesidee entgegen sei. »Die Moral«, schreibt Ammon a. a. O., verwirft jeden Vertilgungskrieg. Dafs sich Stellen des alten Testaments finden, die eine solche Gräuelthat begünstigen, kann diese Art zu kriegen nicht entschuldigen, weil solche Grundsätze im neuen Testamente nirgends gebilligt werden und eine wahrhaft religiöse Moral nur den Befehl für wahrhaft göttlich zu erkennen vermag, welcher die Probe des Rechts und der Sittlichkeit aushält.« In demselben Sinne schreibt v. Cölln (biblische Theologie, Th. I, S. 262 : »Wenn Gott alle Menschen bis auf acht vertilgt durch eine Wasserfluth, weil sie in Sünden gerathen

sind; wenn er die Sodomiten wegen ihrer Lasterhaftigkeit mit Feuer vom Himmel ausrottet; wenn er die Völker, welche ihn nicht verehren, vernichten läfst; so streiten solche Darstellungen mit der reinen Vorstellung von der göttlichen Gerechtigkeit, nach welcher sie sich der Strafen als sittlicher Erziehungs- und Bildungsmittel bedient.«

Allein diese Ansichten von der Vertreibung und Ausrottung der Canaaniter und von der Bestrafung der Lasterhaften sind durchaus irrig und widerstreiten deutlichen Aussprüchen der heil. Schrift. In Betreff der Ausrottung der Canaaniter haben wir in einer Abhandlung: »Ueber das Recht der Israeliten an Canaan und über die Ursache seiner Eroberung und der Vertilgung seiner Bewohner durch die Israeliten und die verschiedenen Erklärungsversuche darüber« in den Beiträgen zur Erklärung des alten Testamentes, Münster 1851, S. 271—418 ausführlich gezeigt, dafs dieselbe der göttlichen Gerechtigkeit und anderen Offenbarungslehren in keiner Weise widerstreite. Wer behauptet, dafs die von Gott den Israeliten befohlene Ausrottung der Canaaniter der göttlichen Gerechtigkeit und der religiösen Moral widerstreite, der mufs auch mehrere Aussprüche Christi der göttlichen Gerechtigkeit und religiösen Moral widerstreitend erklären. Luc. 13, 3 sagt Christus den Juden: *λέγω ὑμῖν· ἀλλ' ἐὰν μὴ μετανοῆτε, πάντες ὡσαύτως ἀπολεῖσθε*, und V. 35: *ἰδοὺ, ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν ἔρημος.* Vgl. Matth. 23, 38; 24, 28; Luc. 17, 26 ff.; Joh. 8, 21. 24. Es ist daher nicht zweifelhaft, dafs diejenigen, welche den Ausspruch Noachs tadeln und ihn als streitend mit der göttlichen Gerechtigkeit bezeichnen, eine irrige Vorstellung von der göttlichen Gerechtigkeit haben. Es ist daher auch die Meinung von Joh. Dav. Michaelis zu verwerfen, der zu 1 Mos. 9, 25 behauptet, dafs Noach, als er seinen Fluch über die Nachkommen Canaans aussprach, nicht gut gehandelt habe. Wer an Noachs Fluch über Canaan Anstofs nimmt, der mufs auch Jacobs Ausspruch 1 Mos. 49, 4. 7. 15, wo derselbe den

Nachkommen *Rubens, Simeons, Levi's* und *Issaschars* ihr zukünftiges Loos vorherverkündigt, und die Flüche der Leviten 5 Mos. 27, 15—26; 28, 16—19, welche den Israeliten, die sich schwerer Sünden, Laster und insbesondere der Abgötterei schuldig machen, schwere Strafen ankündigen, tadeln und verwerflich finden. Sehr gut schreibt der heil. Chrysostomus in der 29. Homilie in Genesin, cap. 9 über Noachs Fluch über Canaan : »Keiner von euch also, bitte ich, der den Zweck der göttlichen Schrift nicht kennt, wage es diese Schriften zu tadeln, sondern nehme mit dankbarem Gemüthe das Gesagte an und bewundere die Sorgfalt der heil. Schrift und erwäge, ein wie grofses Uebel die Sünde sei«. (3)

Dafs Noach im prophetischen Geiste seinen Söhnen ihr künftiges Loos vorherverkündigt habe und dieser die Worte, wodurch er Canaan, seinem Enkel und dessen Nachkommen Unheilvolles vorhersagt, nicht unbesonnen und tadelnswürdig sind, ist auch die einstimmige Meinung der katholischen Ausleger. Der heil. Augustinus sagt quaest. 17 in Genes. 9, 25 : »Quare peccans Cham in patris offensa, non in seipso, sed in filio suo Chanaan maledicitur: nisi quia prophetarum est quodammodo terram Chanaan eiectis inde Chananeis et debellatis, accepturos fuisse filios Israel, qui venirent de semine Sem?«

2. Eine *allegorische* Erklärung des prophetischen Ausspruchs Noachs 1 Mos. 9, 25—27 giebt der jüdische Philosoph Philo in dem Buche mit der Ueberschrift : *Περὶ τοῦ ἐξένηψε Νῶε* d. i. über die Worte : *Noach kam wieder zu sich* V. 24. Philo sucht Vol. III, p. 292 nach der Ausgabe von Pfeiffer, zu zeigen, dafs Noachs Ausspruch einen verborgenen und inneren Sinn (*τὴν ἐγκειμένην ἀπόδοσιν*)

(3) *Μηδεὶς τοίνυν ὑμῶν, παρακαλῶ, ἀγνοῶν τῆς θείας γραφῆς τὸν σκοπὸν, τολμάτω, μέμφεσθαι τοῖς ἐγγεγραμμένοις, ἀλλ' εὐγνώμονι διανοίᾳ δεχέσθω τὰ λεγόμενα, καὶ θαυμαζέτω τῆς θείας γραφῆς τὴν ακρίβειαν, καὶ λογιζέσθω ὅσον ἁμαρτία κακόν.*

habe, und von tiefer Bedeutung sei. Nach demselben bezeichnet der Name *Χάμ* (4) (חָם), welcher *Hitze*, *Wärme* (*θέρμη*) bedeute, die *ruhende Fehlerhaftigkeit*, *Bosheit* (*ἠρεμοῦσα κακία*) und der Name *Χαναάν* (5) (כְּנַעַן), welcher *Bewegung* (*σάλος*) bedeute, die in *Bewegung gesetzte*, *thätige Fehlerhaftigkeit*, *Bosheit* (*κινουμένη* sc. *κακία*), welche die ruhende zur That anregt und zu ungerechten Werken bewegt, woher die Sünde wegen der Bewegung und fehlerhaften Thätigkeit verdammt wurde; die Ruhe aber wegen des Stillstandes und Ruhigseins unschuldig und heilsam sei (*τοῦ μὲν ἁμαρτάνειν ἐν τῷ κινεῖσθαι καὶ ἐνεργεῖν κατὰ κακίαν ὄντος ἐνόχου, τοῦ δ' ἡσυχάζειν ἐν τῷ ἴσχεσθαι καὶ ἠρεμεῖν ἀνυπαιτίου καὶ σωτηρίου*). Die Hitze bezeichne im Körper das Fieber, in der Seele die Bosheit. Denn so wie der, der am Fieber danieder liege, nicht an einem Theile, sondern am ganzen Körper krank sei, so sei auch die Bosheit die Krankheit der ganzen Seele. Die Bosheit (*κακία*) sei bald ruhig, bald bewegt (thätig), die Bewegung derselben bezeichne aber der Prophet mit dem hebräischen Namen Chanaan. Denn kein Gesetzgeber beschliefse eine Strafe gegen die Ungerechten, die ruhig seien, sondern nur

---

(4) חָם ist ein Adjectiv von חָמַם *warm*, *heifs sein*, *werden*, verw. mit חוּם *schwarz sein*, daher חוּם *schwarz* 1 Mos. 30, 32, arab. حَمَّ *wärmen*, *heizen*, med. kesr. *warm*, *heifs*, *schwarz sein*, und bezeichnet eigentlich *Warmer*, *Heifser*, *Schwarzer* (Fürst in der Concord. Bibl. *Süd*, *Wärme*, *Schwarzer*). חָם kommt 1 Mos. 8, 22 und 1 Sam. 11, 9; Job 6, 17 in der Bedeutung: *Wärme*, vor. Vgl. A. Knobel: Die Völkertafel der Genesis. S. 239 f.

(5) כְּנַעַן vom Zeitworte כָּנַע *niedrig*, eigentlich gebeugt sein, הִכְנִיעַ *beugen*, *demüthigen*, bezeichnet *niedrig*, humilis, depressus (nicht *Bewegung*, wie Philo meint), und kann daher vom Lande gebraucht in der Bedeutung *Niederung*, *Niederland* gefafst werden. Da die Canaaniter von den Israeliten bezwungen und zum Theile unterworfen wurden, so könnte, da die Namengebung im A. T. oft bedeutungsvoll ist und unter höherer Leitung nicht selten stand, angenommen werden, dafs dem Canaan mit geheimer Rücksicht auf seine Nachkommen dieser Name gegeben worden sei.

so oft als sie in Bewegung seien und ungerechte Werke thäten. Mit Recht scheine also der Gerechte (Noach) seinem Enkel Chanaan zu fluchen, aber er scheint, sage ich, weil er in seiner Macht seinem Sohne Cham durch jenen flucht (*Εἰκότως οὖν ὁ δίκαιος τὰς ἀρὰς τῷ υἱονῷ Χαναὰν δόξει τίθεσθαι· δόξει δὲ εἶπον, ὅτι δυνάμει τῷ υἱῷ Χὰμ δι' ἐκείνου καταρᾶται*). Denn der zum Sündigen bewegte Cham werde selbst Chanaan. Daselbst S. 301 ff. giebt er seine Erklärung von dem 26. und 27. Verse. Nach demselben bezeichnet *Σὴμ* (שֵׁם) *das Gute* (*τὸ ἀγαθὸν*), welches des Lobens und des Ruhmes würdig (*εὐφημίας καὶ εὐκλείας ἄξιον*) ist, und welchem Gott reichliche Gaben ertheilt und dessen Besitzer allein das Sittlichgute hochschätzt, und mit Recht Gott allein loben und preisen kann; und *Ἰάφέθ* (יֶפֶת), welcher Name die *Breite* (*πλάτος*) bedeute, drei Arten des Guten, nämlich das der Seele, des Körpers und des Aeufsern (*τῷ περὶ ψυχὴν, τῷ περὶ σῶμα, τῷ περὶ τὰ ἐκτὸς*), d. i. die Tugenden der Seele : die Klugheit (*φρονήσις*), die Mäfsigung (*σωφροσύνη*) und die übrigen einzelnen (Tugenden), überdies die Gesundheit des Körpers, der gute gesunde Sinn (*εὐαισθησία*), die Stärke (*δύναμις*) und die Kraft (*ῥώμη*) und andere Dinge dieser Art, wie die äufseren Vortheile, welche zum Reichthum, Ruhm und Gebrauch der nöthigen Vergnügungen dienen; und die *Häuser* (*οἶκοι*) *Sems* die vollkommen gereinigte Seele, welche nur das Sittlichgute (*τὸ καλὸν ἀγαθὸν*) schätzt und worin Gott wohnt. Daselbst S. 309 bemerkt Philo, dafs Gott mit Recht den Unweisen (Canaan) den Tugendverehrern (Sem und Japhet) zur Knechtschaft hingegeben habe, damit er entweder unter der Herrschaft der Mächtigeren zu einer besseren Lebensweise übergehe, oder wenn er fortfährt, gottlos zu sein, mit Leichtigkeit für seine Selbstherrschaft von seinem Herrn gezüchtigt werde. Da diese Erklärungsweise weder durch den Sprachgebrauch, den Inhalt und die Form der Rede, noch durch den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und Folgenden

und die Absicht und den Zweck des Verfassers gestützt werden kann, so mufs sie als eine willkürliche und falsche bezeichnet werden. Es hat daher diese Erklärung, so viel uns bekannt, bei keinem Ausleger Beifall gefunden.

Wir können nicht umhin, auch noch einer Erklärung des heil. Augustinus Erwähnung zu thun. Dieser, der sonst den prophetischen Ausspruch Noachs im Literarsinne fafst, ist der Meinung, dafs die Bedeutungen der Namen Sem, Cham, Japhet und Canaan nicht undeutlich auf einen prophetischen d. i. typischen Sinn hinweisen. Denn im 16. Buche *de civitate dei*, cap. 2, §. 1. 2 sucht er zu zeigen, was an den Söhnen Noachs prophetisch vorbedeutet werde: »Sed nunc«, schreibt er daselbst, »rerum effectu iam in posteris consecuto, quae operta fuerant, satis aperta sunt. Quis enim haec diligenter et intelligenter advertens, non cognoscat in Christo? Sem quippe, de cuius semine in carne natus est Christus, interpretatur *nominatus*. Quid autem nominatius Christo, cuius nomen ubique iam fragrat, ita ut in cantico canticorum (1, 2), etiam ipsa praecinente prophetia, unguento comparetur effuso: in cuius domibus, id est, ecclesiis habitat gentium *latitudo*? Nam Japhet *latitudo* interpretatur. Cham porro, quod interpretatur *calidus*, medius Noe filius, tamquam se ab utroque discernens et inter utrumque remanens, nec in primitiis Israelitarum, nec in plenitudine gentium, quid significat, nisi haereticorum *genus calidum*, non spiritu sapientiae, sed impatientia, quo solent haereticorum fervere praecordia, et pacem perturbare sanctorum? . . . . Quamvis non solum qui sunt apertissime separati, verum etiam omnes, qui Christiano vocabulo gloriantur et perdite vivunt, non absurde possunt videri medio Noe filio figurati: passionem quippe Christi, quae illius hominis (Noachi) nuditate significata est, et annuntiant profitendo, et male agendo exhonorant. De talibus ergo dictum est (Matth. 7, 20), *ex fructibus eorum cognoscetis eos*. Ideo Cham in filio suo maledictus est, tamquam in fructu suo, id est, in opere suo. Unde con-

venienter et ipse filius eius Chanaan interpretatur *motus eorum* (?) : quod aliud quid est, quam opus eorum? Sem vero et Japhet tamquam circumcisio et praeputium, vel sicut alio modo eos appellat apostolus, Judaei et Graeci, sed vocati et iustificati, cognita quoquo modo nuditate patris, qua significabatur passio salvatoris, sumentes vestimentum, posuerunt supra dorsa sua, et intraverunt aversi, et operuerunt nuditatem patris sui, nec viderunt quod reverendo texerunt. Quodam enim modo in passione Christi, et quod pro nobis factum est, honoramus, et Judaeorum facinus aversamur. Vestimentum significat sacramentum; dorsa memoriam praeteritorum, quia passionem Christi eo scilicet iam tempore quo habitat Japhet in domibus Sem et malus frater in medio eorum, transactam celebrat Ecclesia, non adhuc prospectat futuram. Sed malus frater in filio suo, hoc est, in opere suo, puer, id est, servus est fratrum bonorum, cum vel ad exercitationem patientiae, vel ad profectum sapientiae scienter utuntur malis boni.« Dafs diese Erklärung willkürlich, künstlich und gesucht ist, und jener typische Sinn nicht beabsichtigt sein kann, daran wird jetzt wohl kaum noch Jemand zweifeln.

---

§. 3.

Abhandlungen über den Segen und Fluch Noachs.

Nicol. Abram : de benedictionibus Noae, in seinem Pharus etc. l. 3 und 5.

Bernhard Grofsmann : de benedictione Semi, Rostock 1654, in 4.

Joh. Heinr. Heidegger : exercitatio XX de prophetia Noetica S. 623—636 in dem Werke : רָאשֵׁי אָבוֹת

Sive de historia sacra patriarcharum exercitationes selectae, edit. sec., Amstelodami MDCLXXXVIII.

Georg Phil. Olearius : de maledictione Cham, Leipzig 1707, in 4.

E. W. Hengstenberg : Christologie des Alten Testamentes und Commentar über die messianischen Weissagungen der Propheten. Ersten Theils erste Abtheilung, Berlin 1829, S. 46—53.

Joh. Bade : Christologie des Alten Testamentes, oder die messianischen Verheifsungen, Weissagungen und Typen, Münster 1850, Th. 1, S. 64—69.

---

§. 4.

Commentar über 1 Mos. 9, 25.

V. 25. Was zuerst die alten Uebersetzungen betrifft, so haben der syrische Uebersetzer in der Peschito (ܦܫܝܛܬܐ), der heil. Hieronymus und der samaritanische und persische Uebersetzer die hebräischen Worte : אָרוּר כְּנַעַן עֶבֶד עֲבָדִים יִהְיֶה לְאֶחָיו *Verflucht sei Canaan! Ein Knecht der Knechte sei er seinen Brüdern!* wörtlich wiedergegeben. Hingegen enthalten die anderen alten Uebersetzungen einige Abweichungen vom Wortlaut. Der alexandrinische Uebersetzer giebt den Vers wieder : *Ἐπικατάρατος Χαναὰν* (6) *παῖς* (7) *οἰκέτης ἔσται τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ*;

---

(6) So liest auch die Complutenser Ausgabe, hingegen hat der Oxforder Codex stets *Χαμ* für כְּנַעַן und die Aldinische Ausgabe an der ersten Stelle *Χαμ παῖς*.

(7) Der alexandrinische Codex hat *παῖς αὐτοῦ*, die Uebersetzung des Aquila : *δοῦλος δούλων ἔστω Χαναὰν παῖς*; Origenes bei Theodoret quaest. 57 *δοῦλος δούλων ἔσται τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ*.

der chaldäische Uebersetzer Onkelos : לִיט כְּנָעַן עֶבֶד פָּלַח יְהֵי לַאֲחוֹהִי *Verflucht sei Canaan, ein dienender Knecht sei er seinen Brüdern;* Jonathan ben Uziel : לִיט כְּנָעַן דְּרוֹא בְּרִיהּ רְבִיעָיי עֲבִיד מְשַׁעְבֵּד יְהֵי לְאָחוֹי *Verflucht sei Canaan, welcher sein vierter Sohn ist, ein dienender Knecht sei er seinen Brüdern;* der arabische Uebersetzer Rabbi Saadia Hag-Gaon : مَلْعُونٌ أَبُو كَنْعَانَ عَبْدًا مُسْتَعْبَدًا يَكُونُ لِإِخْوَتِهِ *Verflucht sei der Vater Canaans, ein untergebener Knecht sei er seinen beiden Brüdern.* Dafs die letzten Uebersetzer die Worte עֶבֶד עֲבָדִים nicht genau wiedergeben und mit Saadia vor כְּנַעַן nicht אָב *Vater* zu suppliren sei, wird unten gezeigt werden.

Bevor wir den Sinn dieses Verses angeben, müssen wir einiges über אָרוּר und עֶבֶד עֲבָדִים sagen und die Fragen beantworten, warum über Canaan und nicht über Cham der Fluch ausgesprochen werde, und ob Noach hauptsächlich die Nachkommen Canaans verfluche.

Was zuerst das Particip. pass. אָרוּר *verflucht* in Kal betrifft, welches dem בָּרוּךְ *gesegnet* entgegengesetzt ist, so wird offenbar dadurch dem Canaan angekündigt, dafs er des Segens beraubt und höchst unglücklich und elend sein werde. Ein mit einem Fluche belegter Mensch ist ein alles Segens und Glückes beraubtes, dem höchsten Grade des Unglücks preisgegebenes und mit Strafe belegtes Wesen. Daher heifst es Ps. 37, 22 : Die er (Gott) segnet, nehmen ein das Land, — die er verflucht, die werden ausgerottet«; Mal. 2, 2 : »Wenn ihr nicht hört und wenn ihr's nicht beherzigt, meinem Namen die Ehre zu geben, sagt Jehova der Heerschaaren; so entsende ich auf euch den Fluch (הַמְּאֵרָה) und verfluche (אָרַרְתִּי) eure Segnungen und ich habe sie schon verflucht (אֲרוֹתִיהָ), weil ihr's nicht beherzigt.« Vgl. 1 Mos. 12, 3; 27, 29; 4 Mos. 22, 6; 24, 9; 5 Mos. 27, 15—26, wo den Israeliten, die das göttliche Gesetz übertreten und sich den Lastern und dem Götzendienste ergeben, der Verlust des göttlichen Segens

und schwere Strafen durch das Wort אָרוּר angekündigt werden. Vgl. 5 Mos. 28, 16—19; Jer. 11, 3; 17, 5; Mal. 3, 9; Sir. 3, 18; Richt. 5, 23. Das Verfluchen wird auch von Sachen gebraucht, die ihre Vollkommenheit und Vorzüge verlieren. So heifst es 1 Mos. 3, 17 : »Verflucht sei das Land (אֲרוּרָה הָאֲדָמָה) um deinetwillen«, d. i. das Land soll nicht wie zuvor freiwillig seinen Ertrag geben, wie in der ähnlichen Stelle 4, 12 näher bestimmt ist. Ebenso verzehrt Jes. 24, 3 ff. ein Fluch die Erde, weil ihre Bewohner den ewigen Bund Gottes gebrochen. Vgl. 1 Mos. 8, 21. Der über Canaan ausgesprochene Fluch beraubt denselben demnach seines Segens und seiner Vorzüge und verkündigt ihm Ungemach jeder Art, vornehmlich aber Knechtschaft, wie die folgenden Worte zeigen.

Die Worte עֶבֶד עֲבָדִים *Knecht der Knechte* enthalten den Begriff des Superlativs und bezeichnen Canaan als den *geringsten* und *niedrigsten Knecht*, wie das Gegentheil מֶלֶךְ מְלָכִים *König der Könige* Ezech. 26, 7 den König als den gröfsten und mächtigsten bezeichnet. So bezeichnet קֹדֶשׁ קֳדָשִׁים 2 Mos. 26, 33. 34; 2 Chron. 3, 8. 10 das *Allerheiligste* und שִׁיר הַשִּׁירִים *Lied der Lieder*, Hoheslied 1, 1, das schönste der Lieder, und שְׁמֵי הַשָּׁמַיִם 1 Kön. 8, 27 den *höchsten Himmel*, נְשִׂיאֵי נְשִׂיאֵי הַלֵּוִי 4 Mos. 3, 32 Eleazar als den *gröfsten Fürsten der Leviten*, und 5 Mos. 10, 17 אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים und אֲדֹנֵי הָאֲדֹנִים Jehova als den *höchsten Gott und Herrn*. Vgl. Gesenius : hebr. Grammatik, 12. Ausg., Leipz. 1839, §. 117, S. 210 und *Lehrgeb.* S. 692, und Ewald §. 488 und zum Hohenliede S. 25.

Die *Brüder* (אֶחָיו), welchen Canaan die niedrigsten Sclavendienste leisten soll, können hier offenbar nicht Sem und Japhet, oder doch wenigstens nicht vorzugsweise sein, weil sie nicht seine, sondern seines Vaters leibliche Brüder waren und der prophetische Ausspruch sich hauptsächlich auf die Nachkommen derselben bezieht. Da die alttestamentlichen Schriftsteller אָח, arab. أَخٌ, Syr. ܐܰܚ auch von

Vettern und *Verwandten* jeder Art (1 Mos. 14, 16; 13, 8; 29, 12. 15), namentlich von *Stamm-* und *Volksgenossen* gebrauchen (3 Mos. 10, 4; 4 Mos. 8, 26; 16, 10; 2 Sam. 19, 12; Nehem. 3, 1. — 2 Mos. 2, 11; 14, 18; 5 Mos. 15, 2; Richt. 14, 13), wie 1 Mos. 16, 12; 25, 18 von den Nachkommen Isaaks und Ismaels und 1 Mos. 27, 29. 37; 4 Mos. 20, 14; Am. 1, 11; Obad. 10, 12 von den Edomitern und Hebräern; so ist es nicht zweifelhaft, dafs an unserer Stelle die Brüder Canaans hauptsächlich die Nachkommen Sems und Japhets bezeichnen. Richtig bemerkt daher Clericus zu לְאֶחָיו : »Hoc est fratrum suorum posteris. Nam apud Hebraeos *fratres* vocantur consanguinei omnes, gradibus etiam remotissimis.« Nicht selten wird der Stammvater mit seinen Nachkommen als eine Person bezeichnet. So heifst es 1 Mos. 12, 3 in der Verheifsung an Abraham : *in dir* (בְּךָ) d. i. in Abraham und seinen Nachkommen, von welchen der Messias abstammte, sollen alle Geschlechter der Erde gesegnet werden. Dieselben Worte werden 1 Mos. 18, 18 wiederholt, aber mit dem Unterschiede, dafs hier גּוֹיִם *Völker*, *Nationen* für מִשְׁפָּחוֹת gebraucht wird. 2 Mos. 5, 2 werden Israel für seine Nachkommen, wie Mal. 1, 2. 3 Esau und Jacob für ihre Nachkommen gebraucht. Nach 2 Sam. 7, 16 soll Davids Reich und Thron ewig (עַד עוֹלָם) dauern, welche Verheifsung auf David und seine Nachkommen, hauptsächlich aber auf den Messias, Davids gröfsten Nachkommen, wodurch ein Weltreich gegründet wurde, bezogen werden mufs.

Dafs Noach in seinem prophetischen Ausspruche hauptsächlich die Knechtschaft der Nachkommen Canaans im Auge habe, bestätigt auch die Erfüllung desselben. Denn die Israeliten, die Nachkommen Sems, haben das Land Canaan, die Wohnsitze der Canaaniter, erobert, einen grofsen Theil derselben ausgerottet und einen Theil sich unterworfen und zu Knechten gemacht. Was die Nachkommen Japhets betrifft, so haben die Perser, Griechen und Römer, welche Nachkommen Japhets sind, sich die Nachkommen

Canaans unterworfen. Die Perser eroberten Phönicien, welches die Nachkommen Canaans, und Aegypten, welches die anderen Nachkommen Chams bewohnten, später die Griechen und Römer, welche ebenfalls diese Länder sich unterwarfen. Die Römer unterwarfen sich nach mehreren blutigen Schlachten zu Wasser und zu Lande auch das Land der Carthaginenser in Afrika, welche bekanntlich Nachkommen Canaans waren. Dafs das von Chams Nachkommen bevölkerte Afrika schon Jahrhunderte dazu verdammt gewesen ist, den andern Völkern Sclaven zu liefern, ist bekannt. In Betreff des Fluches ist noch zu bemerken, dafs derselbe nicht blofs die Knechtschaft der Canaaniter, sondern auch jedes andere Elend und Ungemacht bezeichnet, welches die Canaaniter treffen soll. Es gehört daher zu dem durch Fluch bezeichneten traurigen Schicksale der Canaaniter auch die Ausrottung eines grofsen Theils derselben durch die Israeliten und die Unterjochung der übrigen, von den Israeliten nicht besiegten Canaaniter durch die Assyrer, Perser, Griechen und Römer. Man darf daher die Knechtschaft unter den Israeliten nicht auf diese beschränken.

Was nun die Frage betrifft, warum Noach mit seinem Sohn Cham, der die Ehrfurcht gegen seinen Vater so schwer verletzt hatte und bei dem die Sünde, Lüsternheit und Rohheit des Sinnes, welches dem Geschlechte Cains eigen war (1 Mos. 4, 15 ff.; 6, 1), wieder erwacht war, sondern dessen Sohn Canaan und in ihm seinen Nachkommen flucht und ihnen eine Knechtschaft ankündigt, so geben die Ausleger hierauf eine verschiedene Antwort. Saadia hat die Schwierigkeit dadurch zu entfernen gesucht, dafs er אֲבִי vor כְּנַעַן supplirt, denn er hat כְּנַעַן durch أَبُو كَنْعَانَ *Vater Canaans* wiedergegeben. Allein das Wort אֲבִי findet sich in keinem einzigen Codex und in keiner anderen alten Uebersetzung ausgedrückt, woher diese Lösung der Schwierigkeit als eine unbegründete bezeichnet werden mufs.

Andere wollen אָרוּר חָם אֲבִי כְּנָעַן *Verflucht sei Cham der Vater Canaans* gelesen wissen, allein auch diese Lesart findet sich in keinem Codex und wird ebenfalls von keinem alten Uebersetzer ausgedrückt. Die Lesart *Χὰμ* für *Χαναάν*, welche sich in 7 codd. der alexandrinischen Uebersetzung findet, nämlich cod. 37. 68. 72. 65. 106. 107, ist ohne Zweifel falsch und verdankt ihre Entstehung der Schwierigkeit. Für die Lesart *Χαναάν* spricht auch die Regel der Kritik: diejenige Lesart, worin alte Zeugen übereinstimmen, für die richtige zu halten, wenn nicht wichtige äufsere oder innere triftige Gründe dagegen streiten. Dafs die Lesart כְּנַעַן einen passenden Sinn giebt und nicht innere Gründe die Lesart חָם fordern, wird unten noch deutlicher dargethan werden. — Ilgen (Jerusalem. Tempelarchiv, S. 35) meint, dafs die Schwierigkeit dadurch gehoben werde, wenn man V. 22, wo וַיַּרְא חָם אֲבִי כְּנַעַן gelesen wird, אֲבִי für ein Einschiebsel halte, und וַיַּרְא in Hiphil in der Bedeutung: *zeigen, anzeigen* nehme und übersetze: »Cham zeigte die Blöfse seines Vaters dem Canaan. Dieser (Canaan) sagte es hernach den zwei Brüdern, die aufserhalb des Zeltes waren. Allein für die Ausstofsung des אֲבִי spricht kein einziger Grund, indem alle Codices und Ausgaben jenes Wort haben und alle alte Versionen es wiedergeben. Andere sind der Meinung, dafs Canaan zuerst die Blöfse seines Vaters gesehen und davon dem Cham, seinem Vater, eine Anzeige gemacht und deswegen Noach dem Canaan, seinem Enkel, geflucht habe.

Diese Meinung ist schon sehr alt, da derselben nach Origenes zu seiner Zeit die Juden zugethan waren, wie aus Theodoret, quaest. 37 in Genesin, cap. 9, 18 erhellt. Er schreibt daselbst: »Denn wenn es nöthig war, der Söhne Erwähnung zu thun, so mufste es von allen und nicht allein von Canaan geschehen. Canaan war selbst auch gottlos (*ἀσεβὴς*), wie die Geschichte angiebt. Indem nun der (göttliche) Geist die Aehnlichkeit des Vaters und des Sohnes anzeigen wollte, sondert er ihn auf gewisse

Weise von dem ehrfurchtsvollen Betragen (εὐσεβεία) seiner Brüder ab, indem er hinzufügt: *Cham ist der Vater Canaans* (חָם הוּא אֲבִי כְנָעַן). Denn durch Abstammung waren alle Söhne Noachs: allein jener war nicht an Sitten ein Sohn, sondern Vater eines ähnlichen Sohnes. Es ist deswegen sichtlich (ἐμφαντικῶς) gesetzt worden: *er ist der Vater Canaans.* Es führte der Hebräer, der dieses sagte, auch diese Tradition (παράδοσιν) an und bekräftigte sie durch einen Grund. Da nun Canaan zuerst die Blöfse des Grofsvaters sah und allein seinem Vater erzählte, so verspottete er gleichsam den Greis. Cham hätte aber eben so, wie seine Brüder, nicht ohne Ehrfurcht zu seinem Vater gehen, sondern den, welcher zuerst ihn (Noach) gesehen hatte und spottete, bestrafen sollen. Allein er überzeugte sich auch, ging hin und sah und zeigte es seinen Brüdern an. Es würde dieses aber fabelhaft erscheinen, wenn nicht das Folgende es bewiese: *Und er erwachte von seinem Schlafe* (ἐκ τοῦ ὕπνου αὐτοῦ) *und erkannte, was sein jüngerer Sohn ihm gethan hatte.* Cham war aber nicht sein jüngerer Sohn, sondern der zweite (8). Denn V. 18 heifst es *Sem, Cham* und *Japhet.* Wenn er den jüngsten Sohn hätte bezeichnen wollen, so hätte er Japhet genannt. Weil aber die Grofsväter die Enkel und diejenigen, welche von diesen in einer langen Reihe gezeugt werden, Söhne zu nennen pflegen, so sagt die Schrift, dafs Canaan, der jüngste der Enkel, von Noach als der Urheber dieses Vergehens erkannt worden sei. Und dafs sich dieses so verhält, fügt sogleich das göttliche Wort bei: *Verflucht sei Canaan, ein Knecht der Knechte* (δοῦλος δούλων) *wird er sein seinen Brüdern.* Wenn jemand sich darüber wundert, warum nicht Cham, da dieser

(8) Nach 9, 24, wo Cham הַקָּטָן genannt wird, war derselbe der *jüngste* Sohn (vgl. 1 Sam. 17, 14; Ewald §. 489) und nach 10, 21, wo הַגָּדוֹל nicht zu יֶפֶת sondern zu אֲחִי gehört, Sem der älteste unter den drei Söhnen.

auch gottlos (ἀσεβὴς) war, mit seinem Sohne verflucht worden ist, so möge er wissen, dafs, wenn dieser verflucht worden wäre: *ein Knecht der Knechte wird er sein*, auch dessen Brüder der Knechtschaft theilhaftig gewesen wären.« Denn nach dem Fluche sind auch die Brüder Canaans Knechte derjenigen gewesen, als deren Knecht Canaan erklärt worden ist.« Und der heil. Ambrosius schreibt im Buche über Noe, cap. 30, wo er zu erklären sucht, warum Canaan, Chams Sohn, statt seines Vaters geflucht worden sei: »Et pater in filio, et in patre filius redarguuntur, habentes stultitia, nequitiae, impietatis quoque commune consortium. Nec poterat fieri, ut bonum generaret filium, qui bono patre nequam filius et naturae et eruditionis degener exstitisset.« Dafs Canaan seinem Vater die Blöfse seines Grofsvaters gezeigt habe, nehmen auch Procopius Gazäus, Lyranus, Tostatus u. a. an.

Die Meinung, dafs Canaan, der Sohn Chams, sich einer Impietät und bösen That schuldig gemacht habe, mifsfällt auch Bonfrerius nicht, denn im Comment. in Genes. 9, 25 schreibt er: »Verisimile est, hunc Chami filium iam natum parenti suo similem in impietate et malitia fuisse. Addunt Hebraei, Noë fuisse primo conspectum, cum nudatus esset, a nepote suo Canaan, eumque deinde retulisse patri quae viderat cum aliqua irrisione; tantum vero abfuisse ut Cham filium corriperet, ut potius et ipse adire voluerit, et videre, ac deinde fratribus id ipsum cum sannis in patrem renuntiasse. Non caret haec narratio omni probabilitate: quae cum ratio esset cur potius Canaan malediceretur, quam caeteri filii Cham, cum ex sequente capite non videatur fuisse primogenitus, sed potius natu minimus?« Auch im Bereschit Rabba sect. 37 wird gesagt, dafs Canaan die von ihm bemerkte Blöfse seines Grofsvaters dem Cham, seinem Vater, angezeigt und dieser den Greis gespottet und die Sache dem Sem und Japhet bekannt gemacht habe. Nach Piscator wird es aus dem Fluche wahrscheinlich, dafs Canaan Theilnehmer der

Uebelthat des Vaters gewesen sei. Heinr. Braun bemerkt in der Erklärung dieses Verses : »Man mufs entweder *Cham* in diesem Verse für Chanaan lesen, oder man mufs annehmen, dafs der Sohn etwa eben so leichtsinnig als der Vater war, und dafs Noe den Vater im Sohne verflucht habe; weil die Folgen des Fluches hauptsächlich im Sohne und seinen Nachkömmlingen eintreffen sollten.« Ebenso schreibt Johann David Michaelis in der Anmerkung zu V. 25 : »Wenn Moses dies wirklich so geschrieben hat, so mufs entweder Canaan an der Verspottung seines Grofsvaters einen vorzüglichen Antheil genommen haben, oder der Lieblingssohn des Ham gewesen sein, dessen Verfluchung nach des Grofsvaters Meinung dem Ham am empfindlichsten gewesen sein würde.«

Die Meinung, dafs nicht allein Cham, sondern auch Canaan den Noach gespottet habe, und dafs beide sich derselben That schuldig gemacht, läfst sich zwar nicht beweisen, und wird blos daraus entnommen, dafs Canaan geflucht wird, allein es ist doch aufser Zweifel, dafs Canaan nicht schuldlos gewesen ist. Wäre dieses nicht der Fall, so würde Noach gewifs keinen Fluch über denselben ausgesprochen haben. Die Meinung, dafs durch die Worte : אֲשֶׁר־עָשָׂה לוֹ בְּנוֹ הַקָּטָן *was ihm sein jüngster Sohn gethan hatte,* nicht Cham, sondern Canaan bezeichnet werde, weil jener der zweite gewesen sei, und die Enkel und Nachkommen auch Söhne genannt wurden, widerspricht dem Context, da בְּנוֹ im 24. Verse auf Cham im 22. Verse bezogen werden mufs. Woher wir auch Aben-Esra nicht beistimmen können, der vermuthet, dafs das Suffix in בְּנוֹ auf Cham sich beziehe und הַקָּטָן Canaan, den jüngsten von Chams Söhnen, bezeichne, welcher, als er die Erzählung seines Vaters gehört hatte, noch mehr den Noach, seinen Grofsvater, gespottet und deswegen sich dessen Fluch zugezogen habe.

Der heil. Chrysostomus meint, dafs Noach den Fluch über Canaan ausgesprochen habe, weil Gott den

Segen, welchen er vorher (9, 1) Cham und seinen Brüdern ertheilt hatte, nicht habe aufheben wollen, und weil er ebenso wie der Vater gottlos gewesen und dieser in seinem Sohne gestraft worden sei. Chrysostomus schreibt nämlich in der 29. Homilie über das 9. Kapitel der Genes. Nr. 6, wo er auf die Frage, warum der Sohn wegen der Sünde des Vaters verflucht worden sei, antwortet, über die Worte: »ἐπικατάρατος Χαναὰν παῖς οἰκέτης ἔσται τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ« : »Nicht schlechthin (ἁπλῶς), noch umsonst (εἰκῇ), sondern wegen eines verborgenen Grundes hat er, Noach, seinen Sohn erwähnt. Denn er wollte ihn zugleich selbst wegen des Vergehens und der Beschimpfung (διὰ τὴν ὕβριν), welche er ihm angethan hatte, tadeln und zugleich den ihm vorher von Gott ertheilten Segen nicht vernichten (λυμήνασθαι). Denn es heifst 1 Mos. 9, 1: *Gott segnete Noach, als er aus der Arche ging, und seine Söhne.* Damit Gott nicht dem zu fluchen scheine, welchen er einmal gesegnet hatte, so fluchte er mit Uebergehung dessen, der ihn beschimpft hatte, den Sohn. Ja freilich (Ναὶ), wirst du segnen, dieses zeigt nämlich, dafs Cham deswegen nicht geflucht worden ist, weil er früher von Gott einen Segen erhalten hatte; aber warum büfst denn dieser die Strafe, da jener gesündigt hat? dieses ist nicht ohne Grund geschehen. Denn Cham erhielt keine geringere Strafe als der Sohn und er empfand sie auch. Denn wisset, ja wisset, wie oft die Väter gewünscht haben, die Strafe ihrer Söhne zu tragen; und es ihnen schwerer zu sein scheint, dafs die Söhne bestraft werden, als wenn sie selbst die Strafe leiden. Es geschah dieses also, damit er wegen der natürlichen Liebe gegen den Sohn einen gröfseren Schmerz fühlte, der Segen Gottes unverletzt erhalten würde und der Sohn, nachdem er verflucht worden war, die Strafen für seine eigenen Sünden büfste. Denn obgleich er wegen der Sünde des Vaters jetzt dem Fluche unterworfen ist, so ist doch wahrscheinlich, dafs derselbe auch wegen seiner eigenen Vergehen bestraft worden ist. Denn

er ist nicht allein wegen der Sünde des Vaters mit dem Fluche belegt worden, sondern vielleicht auch, damit jener durch denselben eine gröfsere Strafe leiden sollte. Denn dafs weder die Väter für die Söhne, noch die Söhne für die Väter Strafe leiden, sondern ein jeder für seine Sünden strafbar ist, finden wir an vielen Stellen von den Propheten ausgesprochen, wenn sie sagen: »*Der unreife Trauben isset, dessen Zähne sollen daran stumpf werden*« (Jerem. 31, 30); und: »*Die Seele, welche sündigt, soll sterben*« (Ezech. 18, 20); und wiederum: »*Die Väter sollen nicht um der Söhne willen, und die Söhne sollen nicht um der Väter willen getödtet werden* (5 Mos. 24, 16).« Keiner von euch also, der den Zweck der göttlichen Schrift nicht kennt, wage es, diese Schriften zu tadeln, sondern er nehme das Gesagte mit dankbarer Gesinnung an und bewundere die Genauigkeit (*τὴν ἀκρίβειαν*) der göttlichen Schrift und erwäge, ein wie grofses Uebel die Sünde ist.«

Derselben Meinung thut auch der heil. Ephräm Erwähnung, denn er bemerkt zu 1 Mos. 9, 25: »Einige sagen, dafs es nicht erlaubt gewesen sei, dem Cham selbst zu fluchen, weil er früher mit denjenigen, die in die Arche gingen, und von neuem gesegnet entlassen wurden, gesegnet worden war.«

Dafs nicht Cham allein, sondern auch sein Sohn Canaan, böse gehandelt hat und strafwürdig gewesen ist, nehmen auch Bonfrerius, Cornelius a Lapide, Marius und viele andere Ausleger an. Bonfrerius schreibt: »Verisimile est, hunc Chami filium iam natum parenti suo similem in pietate et malitia fuisse.« Als erster Grund, warum Noach nicht dem Cham, sondern dem Canaan geflucht habe, wird von Marius, Calmet und andern auch jener von Chrysostomus angegebene, nämlich der früher dem Cham ertheilte Segen, angenommen. »(Noach) nolebat,« sagt Marius, Chrysostomus folgend, »praeiudicare benedictioni, quae illi (Chamo) iam pridem facta fuerat, benedixit enim deus Noe, quando exivit ex arca et filiis eius.«

Auch darin, dafs Cham in dem über seinen Sohn ausgesprochenen Fluch mit bestraft worden sei, stimmen die erwähnten Ausleger, wie auch Ambrosius (lib. de Noe et arca cap. 30), Augustinus (lib. XVI de civitate dei, cap. 1), Estius, Moldenhawer, Dereser, Rosenmüller und andere dem heil. Chrysostomus bei. »Hinc apparet«, schreibt Bonfrerius, »Cham in filio maledici.« Marius: »Simul Cham satis intelligitur punitus, quia filiorum et posterorum poenae in parentes redundant, ut contra ex posterorum honore nobilitantur parentes.« Corn. a Lapide: »Patet, Cham et Chanaan hic puniri in suis posteris, puta Chananaeis, qui paternae impietatis fuerint imitatores et haeredes. Vide hic, quam infelices sint ii, qui habent impios parentes et praeceptores.« Zu V. 18 bemerkt er: »Chami irrisio, qua patrem Noë irrisit, punita fuit in Chanaan filio, dum eius posteri Chananaei servitute et vastitate a Josue et Hebraeis, qui fuerunt posteri Sem, mulctati sunt.« Und Moldenhawer zu V. 25: »Obgleich Gott in seiner Weissagung des Ham nicht gedacht hat, so ist doch durch dieselbe nicht nur der Canaan, sondern auch der Ham empfindlich genug gezüchtigt worden. Denn wenn die Eltern hören, dafs ihre Kinder und Nachkommen sehr unglücklich sein werden, so pfleget solches ihnen mehr nahe zu gehen, als das Unglück, welches ihre eigene Person betrifft: wie wohl es auch sein kann, dafs beide vor ihre Person nicht ungestraft geblieben sind.« Rosenmüller in den Scholien: »Filii nomen pro patre punitur, quod dirae in filium pronunciatae etiam in patrem redundant. Qui enim potest pater laeto esse animo, ubi filius male esse videt, aut illis in posterum et eorum posteris adversa et vilissima quaeque praedici?« Calmet bemerkt: »Abstinendum censuit Noe a maledictione infligenda in Cham, cui egredienti ex arca deus benedixerat, sed imprecanda censuit infausta in Chanaan, iam inde impium; ratus inde Cham gravius laturum filii poenam, quam si ipse in se subiret.«

Mehrere Ausleger geben aufser dem früher dem Cham und seinen Brüdern Sem und Japhet ertheilten Segen noch als Grund, warum Noach dem Canaan, seinem Enkel, geflucht habe, an, dafs derselbe, wenn er dem Cham geflucht hätte, auch den übrigen Söhnen desselben, *Kusch*, *Mizraim* und *Phut*, Strafe angekündigt hätte. »Noe refert«, bemerkt Marius, »poenam non Cham sed Chanaan, quia cum Cham et Chanaan simul peccaverint, si posita fuisset maledictio Cham, visi fuissent per eam omnes eius posteri maledici, Chus scilicet et Mesraim, et Phuth: quos tamen reatus hic non tangebat: nunc autem maledicto solo Chanaan, illi sufficienter exclusi sunt a maledictione, et simul Cham satis intelligitur punitus.« Bonfrerius z. d. St.: »Nota vero maxime Chanaan maledici, non item ceteros filios Cham ex eo natos, vel nascituros, eo quod Israelitae Chananaeos essent deleturi, et eorum terras possessuri.« Cornelius a Lapide z. d. St.: »Alii filii Cham, puta Chus, Mesraim, Phuth hic non maledicuntur a Noë, sed solus Chanaan: nam soli Chananaei, qui fuerunt posteri Chanaan, et aeque ut ipse impiissimi, leguntur excisi a posteris Sem, puta a Judaeis, vel eis servisse, ut patet in Gabaonitis, qui inter Chananaeos dolo vitam ab Hebraeis obtinuerunt, ea lege ut eis servirent quasi vilissima mancipia. hoc enim significat *servus servorum.* ita Rupertus: *Adverte*, Mosen haec omnia propter Chananaeos, a Judaeis expellendos scripsisse. Parat enim hic viam suae historiae de expeditione et profectione Hebraeorum in Chanaan, datque occasionem et causam, ex qua contigit, dei voluntate, Judaeos per se et per Josue occupare Chananaeam; videlicet impietatem Cham et Chanaan, quam imitati sunt Chananaei, ideoque ex Chananaea sunt expulsi.« Calmet z. d. St.: »Abstinuit (Noachus) a maledictione in Cham, quamquam criminis plane reum, metu, ne funestae eius maledictionis consequutiones ex patre in filios eius caeteros, magis facile Chanaano modestos probosque, transfunderentur.« Und der Cardinal Hugo de St. Caro z. d. St.: »Maledictus

Chanaan puer. Et quia terram Chanaan promissurus erat dominus filiis Israel, ut sic scirent nomen eius (maledictus Chanaan), non filio suo, sed filio filii maledixit, quia sciebat ipsum in spiritu non personaliter serviturum fratribus suis, sed semen eius : nec omnes de semine eius, sed tantum illos, qui de Chanaan. Et est sensus : Non laeteris, o Cham de filio tuo Chanaan : sicut nec ego de te. Vel ideo maledixit Chanaan, et non Cham quia deus benedixit eum in egressu de arca. Unde Num. 23, 6 dicit Balaam : Quomodo maledicam populo, cui benedixit dominus? Gregorius : Patre peccante, punitur filius, quia reproborum nequitia hic diu proficit, sed in posterum perit.« — Nach R. Nehemia im *Tanchum* soll nach Einigen Cham seinen Vater entmannt und dadurch verhindert haben, dafs Noach einen vierten Sohn zum Dienste seiner drei Söhne zeuge. Und hierin soll der Grund liegen, dafs Noach den vierten Sohn Chams geflucht habe. S. Heidegger a. a. O., S. 629. Ueber das Läppische dieser Meinung etwas zu sagen, halten wir für überflüssig.

Nachdem wir im Vorhergehenden die Gründe angegeben haben, wodurch mehrere Väter und Ausleger die Frage, warum Noach dem Canaan geflucht hat, zu beantworten gesucht haben, wollen wir jetzt unsere Meinung darüber folgen lassen.

1. Obgleich der Verfasser der Genesis mit keinem Worte eines schweren strafbaren Vergehens des Canaan Erwähnung thut, so scheint, wie schon oben bemerkt wurde, es uns doch gar nicht zweifelhaft, dafs nicht blofs Cham, sondern auch Canaan, wie viele Ausleger annehmen, ein strafwürdiges Vergehen begangen hatte und sich bei ihm und seinen Nachkommen die Grundrichtung seines Vaters am meisten entfaltete. Dafs Noach dem Canaan, weil er Chams jüngster Sohn (1 Mos. 10, 6), wie Cham Noachs jüngster Sohn (1 Mos. 9, 24; 11, 21) war, geflucht habe, wie J. Chr. K. Hofmann (Weissagung und Erfüllung, Nördlingen, 1841), Delitzsch und Dreschler meinen,

ist unzulässig. Denn die Annahme, dafs Noach deswegen dem Canaan geflucht habe, weil er Chams *jüngster* Sohn war, wie Cham Noachs *jüngster*, und so die Strafe der Versündigung gleiche, und Cham nach dem Gesetze der Wiedervergeltung an dem jüngsten Sohne wieder Herzensleid erfahren solle, wie Noach an Cham, seinem jüngsten Sohne, ist doch offenbar gesucht und unbegründet. Wäre Canaan unschuldig gewesen, so würde Noach sicher nicht den Fluch über ihn ausgesprochen und ihm eine Knechtschaft angekündigt haben. Die Annahme, dafs Canaan nur wegen seiner lasterhaften und strafbaren Nachkommen von Noach verflucht worden sei, ist unzulässig, weil darin eine Strafe für den unschuldigen Canaan läge und die heil. Schrift an keiner Stelle einem Unschuldigen eine Strafe wegen seiner lasterhaften Nachkommen ankündigt. Dafs Canaan, Chams Sohn, nicht unschuldig gewesen sei, dafür spricht auch, dafs die Kinder gewöhnlich ihren Eltern folgen und sich deren Vergehen theilhaftig machen. Wir stimmen daher jenen Vätern und Auslegern bei, welche annehmen, dafs auch Canaan strafbar gewesen sei und sein Vergehen mit dem seines Vaters in irgend einer Verbindung gestanden habe.

2. Da der über Sem und Japhet ausgesprochene Segen auch auf deren Nachkommen, und zwar vorzugsweise, wie wir unten zeigen werden, auf diese zu beziehen ist, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs Noach in dem über Canaan ausgesprochenen prophetischen Fluch auch dessen Nachkommen trauriges Loos angekündigt hat, und dafs er hauptsächlich die Eroberung Canaans, die Ausrottung eines grofsen Theils seiner Bewohner durch die Israeliten und die Knechtschaft eines nicht unbedeutenden Theils der Canaaniter im Auge gehabt habe. Da unter Chams Nachkommen hauptsächlich den Canaanitern ein trauriges Loos zu Theil geworden ist, so war es ganz passend, dafs Noach nicht den Fluch über Cham und dadurch über alle seine Nachkommen, sondern über den schuldigen Canaan

aussprach. Dieser Meinung sind auch der heil. Augustinus quaest. 17 in Genesin, Theodoret in Genes. quaest. 58, und Joh. Heinr. Heidegger a. a. O. §. VI, p. 630. Worin nun das Vergehen Canaans bestanden, ob er etwa zuerst die Blöfse seines Grofsvaters gesehen und seinen Vater darüber in Kenntnifs gesetzt habe, wie einige Ausleger und namentlich Theodoret, Procopius von Gaza, Nicol. von Lyra, Tostatus, und insbesondere die jüdischen Erklärer wollen, oder ob sein Vater seinem Sohne Canaan über den Zustand des Noach Mittheilung gemacht und auch dieser seinen Grofsvater gespottet, oder ob Canaan sich eines anderen schweren Vergehens schuldig gemacht habe, darüber kann allerdings keine sichere Antwort gegeben werden. Da der über Canaan ausgesprochene Fluch mit der That seines Vaters in Verbindung zu stehen scheint, so ist uns wahrscheinlich, dafs auch Canaan in irgend einer Weise Theilnehmer der Handlung seines Vaters gewesen sei.

3. Obgleich in dem von Noach ausgesprochenen Fluche des Cham nicht Erwähnung gethan wird, so ist es doch nicht zweifelhaft, dafs in dem Sohne auch dem Vater eine schmerzliche Strafe angekündigt wird. Denn das Unglück der Kinder erfüllt die Eltern mit gröfstem Schmerze, ja nicht selten mit gröfserem, als wenn sie selbst Unglück zu erdulden haben. Nach Hävernick sind in Canaan alle Nachkommen Chams verflucht worden und concentrirte sich in demselben dessen Fluch.

4. Was nun die Bestrafung der Canaaniter, der Nachkommen Canaans, betrifft, so sind sie allerdings nicht blofs wegen des Vergehens ihres Stammvaters, sondern hauptsächlich wegen ihrer eigenen grofsen Vergehen gestraft worden (9). Dafs die in Canaan wohnenden Canaaniter zur Zeit

---

(9) Nach Knobel (kurzgefafstes exegetisches Handbuch. Genesis) zu V. 25, S. 94, soll es zwar der althebräischen Denkweise nicht widersprechen, dafs die Sünden der Väter an ihren Kindern gestraft werden,

der Eroberung Canaans unter Josuas Anführung, so wie die Phönicier und Carthager, sich grofser Laster und namentlich einer schamlosen Unzucht, Sittenlosigkeit und des Götzendienstes schuldig gemacht hatten, beweisen zahlreiche Stellen in den Büchern Moses, Josuas und in anderen Büchern des alten Testamentes, und die Geschichte der Phönicier und Carthager (Münter: die Religion der Carthager, S. 250 ff.). Vergleiche unsere Abhandlung: »Ueber das Recht der Israeliten an Canaan und über die Ursache seiner Eroberung und der Vertilgung seiner Bewohner durch die Israeliten« in den Beiträgen zur Erklärung des alten Testamentes, Münster 1851, Th. I, S. 271—421. Da Joh. Clericus zu Gen. 9, 25 auf ähnliche Weise die Frage über die Bestrafung des Cham und der Canaaniter beantwortet, so führen wir die betreffende Stelle hier an: »Solutu non erit«, schreibt er, »difficilis nodus, si duo in animum revocentur; primo parentes plecti posterorum poenis, quando eas vident, aut futuras sciunt, ideoque Hhamum, aut Chanahanem poenas Noacho dedisse violati pudoris, ab eo tempore, quo posteritati eorum maledixit. Deinde eos posteros non tulisse poenas proprie dictas peccati proavorum, sed propter sua ipsorum commissa venditos fuisse, aut occidioni occisos. Quamquam enim posteri, propter maiorum peccata non plectuntur, si proprie loquamur; attamen maiores posterorum poenae aut praesentes, aut futurae, si eas praevideant, urunt. Sed cur Hhamo, inquies, aut Chanahani praesentes non intelligebantur poenae, omissa eorum posteritate? Praesentes certe fuerunt, cum animo reputarent ex se oriundos olim servos Semi et Japheti po-

---

wie dieses aus 2 Mos. 20, 5; Job 21, 19 hervorgehe. Allein aus diesen Stellen geht keineswegs hervor, dafs die Strafe auch unschuldige Nachkommen treffen soll. Nach 5 Mos. 24, 16 soll jeder für seine Sünden Strafe erleiden und nicht die unschuldigen Söhne der Väter willen. Nach Jer. 31, 30 soll um seiner Missethat willen gestraft werden. Vgl. Ezech. 18, 20; Röm. 3, 19. Und von den natürlichen Folgen der unschuldigen Nachkommen ist hier nicht die Rede.

steris futuros; nec eorum soboles, propriorum peccatorum poenas luens, propterea gravius plectebatur.« Und Ainsworth schreibt: »Nec tamen Cham immunis est a maledictione, quia filius eius nominatur, sicut Semo benedicitur vers. seq. quamvis deus nominatur: et Jacob dicitur *benedicere Josepho* Gen. 48, 15, quia liberis ipsius benedixit, v. 16.«

5. Was die Brüder Canaans und deren Nachkommen betrifft, so haben zwar mehrere ältere und neuere Ausleger angenommen, dafs der Grund, warum Noach nicht über Cham, sondern über Canaan, seinen Enkel, den Fluch ausgesprochen habe, darin liege, dafs die übrigen Söhne Chams und deren Nachkommen nicht verflucht werden sollten, und dafs Cham früher gesegnet worden sei. Allein diese Ansicht kann durch keinen haltbaren Grund dargethan werden. Was den Segen Chams betrifft (1 Mos. 9, 1), so wurde nicht blofs dieser, sondern in ihm auch seine Nachkommen, sonach auch Canaan gesegnet. Mit demselben Grunde, mit welchem wir den dem Sem und Japhet ertheilten Segen auf deren Nachkommen beziehen, können wir auch den dem Cham ertheilten Segen auf dessen Nachkommen, den Canaan und dessen Nachkommen beziehen. Und dann bestand der 1 Mos. 9, 1 von Noach über seine drei Söhne ausgesprochene Segen hauptsächlich darin, dafs sie eine zahlreiche Nachkommenschaft haben würden; und diese hatte auch Cham. Die Heil verkündenden Verheifsungen sind aber nicht selten bedingungsweise gegeben worden. Wer die Bedingung des Segens nicht erfüllt, der verliert ihn durch seine eigene Schuld. Die Meinung, dafs Noach nicht Cham, sondern seinem Sohne Canaan geflucht habe, weil Gott jenen, als er aus der Arche gegangen war, gesegnet habe, ist daher unwahrscheinlich. Es ist uns deshalb das Wahrscheinlichste, dafs Noach unter den Söhnen Chams dem Canaan geflucht habe, weil dieser selbst ein fluchwürdiges Vergehen begangen und jener hauptsächlich das zukünftige traurige Loos von Canaans Nachkommen vor Augen hatte

und vorherverkündigte. Wenn Noachs Fluch sich nicht insbesondere auf Canaans Nachkommen bezöge und an den Canaanitern seine Erfüllung gehabt hätte, würde er auch den Cham genannt haben. Dafs mit vollem Rechte der Ausspruch Noachs, der dem Canaan ein trauriges Loos vorherverkündigt, auch auf Cham und seine übrigen Nachkommen bezogen werden könne, geht daraus hervor, dafs Götzendienst und Laster unter ihnen schnelle Fortschritte machten und deren Loos seit Jahrtausenden ein trauriges und unglückliches war. Denn wer weifs nicht, dafs das Loos der Bewohner Afrikas, die gröfstentheils von Cham abstammen (10), noch selbst in unseren Zeiten ein trauriges ist, und dieselben in geistiger Finsternifs und Verkommenheit leben und zahlreiche Sclaven geliefert haben und noch liefern? Wir können daher Delitzsch (die Genesis ausgelegt, Leipzig 1853) nicht beistimmen, wenn er S. 273 sagt, »dafs der Fluch Noachs nicht den Cham in allen seinen Nachkommen, sondern nur in Canaan, dem jüngsten derselben, treffe, und die übrigen weder Segen noch Fluch empfangen.« Mehreres hierüber unten. Dafs Noachs Fluch sich nicht blofs auf Canaan, sondern auch auf die Nachkommen der übrigen Söhne Chams beziehe, nehmen auch mehrere Ausleger, wie Dereser, Hezel und andere an. Dereser bemerkt zu V. 25 : »Gott wird Cham in seinen Nachkommen strafen; sie werden den Nachkommen seiner Brüder, als Sclaven, dienen müssen. . . . . Es mufste dem Cham äufserst unangenehm sein, zu hören, dafs *seine* und seines Sohnes Canaan Nachkommen von den Nachkommen Sems und Japhets unterjocht werden sollten, und so wurde er für seine schlechte That empfindlich gestraft; wie den Aeltern überhaupt das Unglück ihrer Nachkommen die härteste Strafe ist.« Hezel meint, dafs Noach dem

(10) Vgl. Aug. Knobel : Die Völkertafel der Genesis. Ethnographische Untersuchungen. Gieſsen 1850. S. 239 ff.

Cham als Sünder geflucht habe und der Grund, warum Moses Noach gleich den Canaan nennen lasse, darin liege, dafs der Fluch Noachs besonders an Canaans Nachkommen in Erfüllung gegangen sei. Moldenhawer bemerkt: »Moses gedenket zwar der Bestrafung Chams und seiner übrigen Nachkommen nicht, aber daraus kann nichts geschlossen werden, weil aus dem Stillschweigen der Schrift nichts Gewisses gefolgert werden kann. Es ist auch merkwürdig, dafs das von den Nachkommen des Ham besetzte Afrika eben das Land ist, aus welchem so viele Sclaven für die Nachkommen des Japhet ausgeführt werden.« Joh. D. Michaelis, der übrigens den Fluch Noachs für übereilt und unrecht hält, und das Prophetische darin verkennt, bemerkt: »Indessen scheint es doch, der Fluch sei, obgleich lange nach Mosis Tode, erfüllet: denn alle canaanitische Völker, selbst die zur Herrschaft der Welt bestimmt scheinenden Carthaginenser, haben sich am Ende dem härtesten Joch unterwerfen müssen: ja beinahe mehr, als Moses erzählet, scheint einzutreffen, und das ganze von Ham bevölkerte Afrika dazu verdammt zu sein, dafs es andern Völkern Sclaven liefere.« Der Hauptgrund, warum Noach nicht Cham, sondern dessen Sohne Canaan geflucht hat, liegt daher nicht darin, dafs er Cham und die anderen Nachkommen als nicht dem Fluch unterworfen hat bezeichnen wollen, sondern in dem traurigen Loose, welches die Canaaniter getroffen hat. Wenn aber nichts hindert, den Ausspruch Noachs, welcher dem Canaan Unheilvolles vorherverkündigt, auch auf die übrigen Söhne Chams und deren Nachkommen zu beziehen, so begreift man leicht, dafs jener Fluch auch auf diejenigen Nachkommen Canaans, welche die Israeliten nicht dienstbar machten, namentlich auf die Phönicier, Arkiter, Siniter, Araditer, Samariter und Chamathiter, sowie auf die von den Phöniciern ausgewanderten Colonisten, die Carthager und andere, bezogen werden kann. Diese Völker wurden in späteren Zeiten von den Assyrern, Persern, Griechen und Römern, den Nach-

kommen Japhets, besiegt und unterworfen. Uebrigens kann der Ausspruch Noachs keineswegs als unerfüllt bezeichnet werden, wenn er auch nur auf einen von den Hebräern besiegten Theil bezogen wird. Woher Joh. Clericus zu 1 Mos. 9, 25 bemerkt : »Alii vero, qui Chananaeos interpretantur, et Hhamum, et eius filium Chanahanem poenas luisse volunt, non in se, sed in posteris; quos aut internecione deleverunt, aut in servitutem redegerunt Israelitae. Attamen ex duodecim Chananaeorum populis, quorum mentio fit cap. X. sex huic supplicio obnoxii non fuerunt Sidonii, Arkaei, Sinaei, Aradii, Samaraei et Chamathaei. Sed satis est hasce diras ad Chananaeorum partem pertinuisse, ut maledictus Chanahan dici queat. Videntur omnino haec in gratiam Israelitarum observata, ut intelligerent nihil mirum esse, si in Chananaeorum immitterentur facultates, cum iam a temporibus Noachi diris essent devoti.«

Einen sonderbaren Grund für die Verfluchung Canaans giebt Rab. Salomon Jarchi an. Er meint nämlich, dafs Noach dem Cham geflucht habe, weil Cham seinen Vater entmannet habe. Denn er bemerkt zu den Worten : אָרוּר כְּנָעַן : »Du Cham bist die Ursache gewesen, warum ich (Noach) keinen vierten Sohn gezeugt habe, der mir dient; deswegen sei selbst der vierte Sohn (denn Cham hatte nach 10, 6 die Söhne Chus, Mizraim, Phut und Canaan) verflucht, damit er den Nachkommen der älteren Söhne (Sem und Japhet) diene, welchen er das Geschäft, mir zu dienen, aufgelegt hat. Was hat aber den Cham zur Entmannung des Noachs angetrieben? Jener sagte seinen Brüdern : der erste Mensch (Adam) hat zwei Söhne gehabt, wovon der eine wegen des Besitzes der Erde den anderen getödtet hat; unser Vater hatte aber drei Söhne, und verlangt jetzt auch einen vierten.« Dafs mehrere Rabbinen derselben Ansicht gewesen sind, bemerkt Jarchi zu den Worten V. 22 וַיַּרְא אֶת עֶרְוַת אָבִיו *Und er sah die Blöfse seines Vaters* : »*Einige* sagen, dafs Cham den Noach entmannt, andere, dafs er ihn geschändet habe.« Die jüdi-

schen Ausleger sind wahrscheinlich zu dieser läppischen und absurden Meinung durch die Worte : *Und Cham sah die Blöfse seines Vaters,* geführt worden. Ueber das Unbegründete dieser Meinung Mehreres zu sagen, halten wir für ganz überflüssig.

In Betreff des von Noach über Canaan ausgesprochenen Fluchs ist noch zu bemerken, dafs mehrere Ausleger, und namentlich die Widersacher der heil. Schrift, wie Bolingbrocke, daran Anstofs genommen und denselben als eine ungerechte und übereilte That bezeichnet haben. So hält J. D. Michaelis, wie schon bemerkt wurde, die Verfluchung des Canaan für ein Unrecht und eine Uebereilung eines im höchsten Grade beleidigten Vaters, welcher über die That seines Sohnes in den gröfsten Eifer gerathen ist; woher der Fluch, wenn auch eingetroffen, doch nicht als eine Weissagung anzusehen sei. Diese Ansicht ist aber falsch. Dafs Noach nicht aus Uebereilung und in der Hitze seines Zornes eine ungerechte That begangen habe, wird schon daraus wahrscheinlich, dafs derselbe Kap. 6, 9 ein *gerechter* und untadelhafter Mann genannt wird, und wegen seiner Frömmigkeit mit seiner Familie bei der grofsen Fluth, worin alle übrigen Menschen und diejenigen Landthiere, welche nicht in die Arche aufgenommen wurden, ihr Leben verloren, verschont wurde. Es ist dieses um so wahrscheinlicher, da Noach den Fluch in einem nüchternen Zustande (9, 24) ausgesprochen hat. Dafs Noachs Ausspruch als ein *prophetischer* und im Geiste und der Kraft Gottes gesprochener anzusehen sei, dafür spricht die Erfüllung, die nicht blofs in Betreff Canaans, sondern auch Sems und Japhets erst nach Jahrhunderten in vollem Sinne geschah. Wäre nicht von einer entfernten Zukunft die Rede, so würde Noach wohl dem Cham geflucht haben. Dafs auch Canaan strafbar war und sich seine Nachkommen grofser Vergehen schuldig gemacht haben, haben wir bereits oben gezeigt. Da der heil. Schriftsteller von allen Reden Noachs nur den Fluch und den über Sem und

Japhet ausgesprochenen Segen mittheilt, so mufs der Fluch äufserst wichtig sein und darf nicht als ein übereilter angesehen werden. Für einen prophetischen Ausspruch, worin Noach den Nachkommen seiner drei Söhne ihr Loos verkündigt, halten auch alle heil. Väter und mit wenigen Ausnahmen die späteren Ausleger denselben. Wenn man übersetzt : »Verflucht *sei* Canaan« so sind offenbar die Worte so zu fassen, dafs Noach vorhersah, was den Nachkommen Canaans von Seite Gottes bevorstand. Aehnliche Ausdrücke kommen öfters in den Psalmen vor, worin David seinen Feinden wegen ihrer Bosheit und Ungerechtigkeit Strafe ankündigt. Uebrigens kann man auch übersetzen : »Verflucht *ist*, *wird* Canaan.« Dafs der über Canaan ohne Bedingung ausgesprochene Fluch kein Verdammungsurtheil ist, welches die Nachkommen desselben vom Heile ausschliefst, bedarf kaum der Bemerkung, und erhellet auch aus der oft wiederholten Verheifsung einer dereinstigen Bekehrung und eines zukünftigen Heiles aller Völker der Erde. Uebrigens kann selbst die Knechtschaft ein Mittel zum Heile werden.

---

§. 5.

Commentar über 1 Mos. 9, 26.

Nachdem Noach V. 25 einen Fluch über Canaan ausgesprochen und ihm oder vielmehr seinen Nachkommen eine harte Knechtschaft angekündigt hat, spricht er im 26. Verse, welcher mit וַיֹּאמֶר eingeleitet wird, mit den Worten : בָּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֵי שֵׁם וִיהִי כְנַעַן עֶבֶד לָמוֹ *Gesegnet (sei) Jehova der Gott Sems und Canaan sei sein Knecht*, einen Segen über Sem und seine Nachkommen aus und verheifst ihm die Knechtschaft der Canaaniter.

Bevor wir den Sinn dieses Verses angeben, müssen wir Einiges über בָּרוּךְ, יְהוָה אֱלֹהִים und לָמוֹ sagen. Was zuerst das Particip. Passiv בָּרוּךְ in Kal betrifft, so ist es nicht zweifelhaft, dafs dasselbe, wenn es mit dem Gottesnamen יְהוָה oder אֱלֹהִים verbunden ist, vom Lobe und Preise Gottes gebraucht wird. Vornehmlich ist בָּרוּךְ in Gebrauch, wenn Gott wegen seiner den Menschen ertheilten Wohlthaten und Güter gelobt und gepriesen wird. 1 Mos. 24, 27 ruft Elieser, der Knecht Abrahams, als er unter göttlichem Schutze die Reise vollendet hatte, aus: »Gepriesen (בָּרוּךְ) sei Jehova, der Gott meines Herrn Abraham, der seine Güte und Treue meinem Herrn nicht entziehet.« 2 Mos. 18, 10 ruft Jethro, als Moses ihm von den grofsen und zahlreichen Wohlthaten, welche Jehova dem Volke Israel erwiesen hatte, erzählt, mit frohem Gemüthe aus: »Gepriesen sei Jehova (בָּרוּךְ יְהוָה), der euch von den Aegyptern und Pharao befreit hat. Jetzt bin ich überzeugt, dafs Jehova gröfser ist, als alle Götter. Denn durch eben das, wodurch sie sich stolz über sie erhoben, hat er sich grofs erwiesen.« 1 Sam. 25, 32 antwortet David der *Abigail*, die für Nabal, ihren Mann, bat: »Gepriesen sei Jehova, der Gott Israels, der dich heute mir entgegengeschickt hat.« Vgl. Ruth 4, 14; 2 Sam. 18, 28; 1 Kön. 1, 48; 5, 21; 8, 15. 56; 10, 9; 1 Chr. 16, 36; 29, 10; 2 Chr. 2, 11; 6, 4; 9, 8; Esr. 7, 27; Ps. 28, 6; 31, 22; 41, 14; 66, 20; 68, 36; 72, 18; 89, 52; 106, 48; 119, 12; 124, 6; 135, 21; 144, 1; Zach. 11, 5 u. a.

Der heilige Gottesname יְהוָה wird hauptsächlich dann gebraucht, wenn Gott als derjenige bezeichnet wird, der sich dem Volke Israel bekannt gemacht und ihm heilsame Gesetze und Vorschriften gegeben hat und unter ihm als segnender und schützender Gott wohnt. Vgl. unsere Abhandlung in dem III. Bande der Beiträge zur Erklärung des A. T., Münster 1855, S. 69 ff., wo wir ausführlich über den Gebrauch dieses Gottesnamens bei den Schriftstellern des A. T. gehandelt haben. Es hat daher Noach absichtlich hier den Namen יְהוָה gebraucht. Wer dieses nicht

zugiebt, der begreift nicht, warum Noach im folgenden Verse, wo von Japhet die Rede ist, den allgemeinen Gottesnamen אֱלֹהִים gebraucht. Da Jehova der Gott Sems genannt wird, so ist offenbar, dafs der Ausspruch Noachs, da damals das Verhältnifs beider zu Gott dasselbe war, auf die Zukunft, worin אֱלֹהִים den Nachkommen Sems יְהוָה wurde, den Nachkommen Japhets aber, da sie Jehova nicht verehrten, derselbe blieb, bezogen werden mufs. Noach bezeichnet durch seine über Sem ausgesprochene Weissagung die Semiten als solche, welchen sich Gott offenbaren werde und welche die Erhalter der richtigen Gotteserkenntnifs sein würden. Es ist daher unzweifelhaft, dafs Jehova hier Gott der Semiten genannt wird, weil er sich wirklich denselben offenbarte und von ihnen als der eine wahre Gott erkannt und verehrt wurde. »Nec temere«, schreibt Bochart im *Phaleg* lib. III, c. 1, »esse Judaei putant quod in illa (benedictione) Noe deum invocat solo nomine אֱלֹהִים, id est, *dei*, inter gentes recepto, non Tetragrammato יְהוָה, quod iunxerat nomini אֱלֹהִים in Semi benedictione. Sic scilicet innui putant deum *Jehovam* nonnisi solis Semi posteris, id est, Judaeis, revelandum.«

Ueber die Bezeichnung des לָמוֹ sind die Gelehrten verschiedener Meinung, indem einige ältere und neuere Ausleger dasselbe in der Bedeutung *ihm, ei* für לוֹ, wie der alexandrinische Uebersetzer, Jonathan ben Uziel, der heil. Hieronymus und Saadia (لَهُ), andere in der Bedeutung לָהֶם *ihnen, üs*, wie der Syrer (ܠܗܘܢ), Onkelos (לְהוֹן), der persische Uebersetzer (ایشان) nehmen. Es frägt sich daher, ob לָמוֹ stets als Plural oder auch bisweilen als Singular für לוֹ und in welcher Bedeutung an unserer Stelle zu fassen ist. Mehrere neuere Ausleger und Lexicographen, wie Rosenmüller im neuen theologischen Journal, Th. 2, S. 308, in den Scholien zu unserer Stelle und über Ps. 11, 7, Umbreit, das Buch Hiob S. 173, Aben-Esra, Abarbanel, Stier im Lehrgeb. der hebr.

Sprache, Leipzig 1833, §. 33, S. 164, Gesenius im Lehrgebäude der hebr. Sprache, im Lexicon unter מוֹ und im Commentar über Jesaia, Th. 2, S. 183; Schumann: genes. hebraice et graece, u. a., sind der Ansicht, dafs לָמוֹ stets *ihnen* bedeute oder doch eine collective Bedeutung habe. Schumann sagt a. a. O.: » לָמוֹ differt a לוֹ, quod ad nomen collectivum refertur; Sehemo enim una cum posteris fausta precatur Noach.« Dagegen behaupten Castelli im Lex. heptagl. unter dem Worte מוֹ, Kimchi in seiner hebr. Grammatik, Camp. Vitringa im Commentar über Jes. 53, 8, Joh. Clericus, Joh. Heinr. Dan. Moldenhawer, Ewald in der gröfseren hebr. Grammatik S. 365, und in der kleineren §. 421, Jahn im Append. hermeneut. fascic. II, p. 24, dafs das poetische Suffix מוֹ die Bedeutung des Plurals und des Singulars habe. Clericus sagt: »Hebr. לָמוֹ, quamquam pluralis numeri ut plurimum est, videtur hic esse ἀντὶ τοῦ לוֹ, quoniam nihil est quo referatur praeter Semum. Sic sumitur Ps. 11, 7; 28, 8 et alibi«, und Moldenhawer: »מוֹ ist zwar oft, jedoch nicht immer Plural, sondern bisweilen auch Singular, wie Ps. 11, 7; 44, 15. 17. So haben auch die LXX, die Vulgata und Jonathan לָמוֹ verstanden.«

Bei dieser Verschiedenheit der Ansicht wird es nöthig sein, den Sprachgebrauch hierüber zu erforschen. Was zuerst den Plural betrifft, so unterliegt es nicht dem mindesten Zweifel, dafs לָמוֹ sich oft auf eine Mehrheit oder doch auf ein Collectivum bezieht und s. v. a. לָהֶם bezeichnet. So sicher aber auch dieses ist, so läfst sich doch nicht läugnen, dafs לָמוֹ bisweilen für לוֹ *ihm* steht und sich auf einen Singular bezieht. Bevor wir aber die betreffenden Stellen vorlegen, müssen wir Einiges über מוֹ vorausschicken. Dafs לָמוֹ aus dem Wörtchen מוֹ und Präfix oder Präposition ל zusammengesetzt ist, unterliegt keinem Zweifel und ist auch jedem bekannt, der nur einige Kenntnifs der hebr. Sprache sich erworben hat. מוֹ wird aber nicht blofs mit לָ, sondern auch mit den Präpositionen בְּ,

כְּ, לְ und עַל verbunden und nicht selten dem Zeitworte und dem Nomen als Suffix angehängt. In Verbindung mit בְּ, כְּ und לְ bildet es die selbstständigen Wörter בְּמוֹ, כְּמוֹ, לְמוֹ, ohne daſs es die Bedeutung dieser Präpositionen verändert. Diese verlängerten Formen sind aber ausschlieſslich poetisch, ausgenommen, daſs כָּמוֹ vor Suffixen die gewöhnliche Form ist. Daſs die Bedeutung der Präpositionen בְּ, כְּ und לְ nicht durch das angehängte מוֹ modificirt werde, beweisen Job 19, 16 בְּמוֹ־פִי *in meinem Munde*, Ps. 11, 2 בְּמוֹ־אֹפֶל *im Dunklen*, Job 12, 3 כְּמוֹ־אֵלֶּה *wie solches, wie so;* daselbst כְּמוֹכֶם *wie euch;* 19, 20 כְּמוֹ־אֵל *wie Gott;* לְמוֹ für לְ viermal im Buche Job 27, 14; 29, 21; 38, 40; 40, 4. Die Grundbedeutung des Wörtchens מוֹ ist *was, welches* und entspricht dem hebr. מָה und dem arabischen مَا *was*, welches bisweilen expletive und pleonastice den Präpositionen, Conjunctionen und Adverbien angehängt wird, wie in بِمَا für ب *in*, عَمَّا für عَنْ مَا *von, aus* (s. Silv. de Sacy : Gramm. Arabe T. I, §. 824. 26. 29, II, §. 82) فِيمَا für فِى *in*, فِيمَا رَحْمَة *in misericordia quadam*, لَمَا für ل *sicher*, certe, كَيْفَمَا, هَيْتَمَا *quomodocunque*, كَمَا für ك *wie*. Das mit der Präposition לְ verbundene מוֹ bedeutet daher eigentlich *wem, welchem, cui*, oder auf den Plural bezogen *welchen, quibus*, dann *ihm, ihnen*. בְּמוֹ bezeichnet daher eigentlich *worin* und *darin*, wie in der deutschen Sprache oft das Demonstrativum für das Relativ gebraucht wird, und כְּמוֹ *gleich welchem, gleich dem*, כְּמוֹ־אֵל *gleich dem, was Gott* ist, d. i. gleich wie Gott, *sicut deus*. Aehnliche pleonastische Sylben haben auch die Aramäer, wie כְּמָא, כְּמָה, ܟܕܡܐ *bis*, für ܟܕ *bis* und ܡܐ *was*, ܐܟܡܐ für ܐܝܟ ܡܐ *sowie, wie, gleichwie* für ܐܝܟ beweisen. Daſs מוֹ eigentlich einerlei mit מָה ist, nehmen auch Gesenius, Redslob und andere an. Wir müssen daher der Meinung

Jahn's (Append. hermeneut. P. II, p. 24) und Kimchi's (Michlol, fol. 266), nach welcher das poetische Suffix מוֹ aus dem Singularsuffixe וֹ, oder, wie Stier a. a. O. meint, aus dem paragogischen tonlosen ו und dem Pluralsuffixe ם zusammengesetzt sein soll und deswegen für den Plural und Singular gebraucht werde, unsere Zustimmung versagen. Der Meinung, dafs לָמוֹ eigentlich eine Mehrheit bezeichne, können wir daher nicht beistimmen. Kann לָמוֹ die Bedeutung eines Plurals und eines Singulars haben, so kann auch an unserer Stelle לָמוֹ, welches sich auf Sem bezieht, als Singular für לוֹ gefafst werden. Denn darin, dafs Noachs Ausspruch sich hauptsächlich auf Sems Nachkommen bezieht, liegt kein genügender Grund, לָמוֹ für einen Plural zu halten. Dafs לָמוֹ auch auf eine einzelne Person sich beziehen kann, beweisen mehrere Stellen. Job 20, 23 sagt Zophar der Naamathite in der Beschreibung des Untergangs des Gottlosen: »Um zu füllen seinen Bauch (בִּטְנוֹ) ergiefst er (Gott) in ihn seine Zorngluth und läfst regnen über ihn (יַמְטֵר עָלֵימוֹ) herab seine Speise« (בִּלְחוּמוֹ) d. i. die Strafe. Dafs hier עָלֵימוֹ, welches sich auf V. 22 bezieht, *über ihn* und nicht *über sie* übersetzt werden müsse, ergiebt sich aus dem ganzen Capitel, weil in allen Versen, worin der Gottlose durch das Suffix bezeichnet wird, stets der Singular gebraucht wird. Vgl. V. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 16. 18. 19. 20. 21. 22. 25. 26. Dafs der Verfasser den Gottlosen V. 23 plötzlich durch ein Suffix des Plurals und in den zunächst folgenden Versen durch ein Suffix des Singulars bezeichne, ist durchaus unwahrscheinlich. Richtig haben daher der alexandrinische Uebersetzer, der Chaldäer, der Syrer, der Araber und der heil. Hieronymus עָלֵימוֹ durch den Singular ἐπ' αὐτού, עֲלוֹי, ܥܠܘܗܝ, عَلَيْهِ, *super illum* wiedergegeben. Als Singular ist auch עָלֵימוֹ Job 22, 2 zu fassen, wie der Singular des Verbums יִסְכּוֹ und das Nomen מַשְׂכִּיל beweisen. Job 27, 23 wird עָלֵימוֹ (der chaldäische Paraphrast עֲלוֹי,

der heil. Hieronymus *super eum*, hingegen der alexandrinische Uebersetzer ἐπ' αὐτούς, der Syrer ܥܠܝܗܝ und der Araber عَلَيْهِم *super eos*) von einem gottlosen Reichen, V. 22 aber עָלָיו *super eum* von demselben gebraucht. Vgl. Job 30, 13. — Ps. 11, 7 heifst es: *Wer aber redlich ist, erschaut sein* (Jehovas) *Angesicht* פָּנִימוֹ; der alexandrinische Uebersetzer τὸ πρόσωπον αὐτοῦ, der Syrer ܐܦܘܗܝ *sein Angesicht*, ebenso der chald. Paraphrast אַפּוֹי, Maurer und andere *facies eius*, dagegen der heil. Hieronymus: *facies eorum*. Das לָמוֹ 5 Mos. 33, 2 erklärt Habakuk 3, 2 durch לוֹ. — Jes. 44, 15, wo von einem Götzenbilde, פֶּסֶל, die Rede ist und die Worte folgen: וַיִּסְגָּד־לָמוֹ *und bete es an*, fordert der Zusammenhang den Singular, welcher auch V. 17 (לוֹ) gebraucht wird. Bei Jes. 53, 8 sind die Ausleger darüber uneinig, ob לָמוֹ auf עַם (*Volk* als Collectivum) oder auf עֶבֶד (*Knecht* d. i. der Messias) zu beziehen sei. Mehrere Ausleger, die לָמוֹ für לָהֶם nehmen und auf עֶבֶד beziehen, haben darin einen Grund gefunden, dafs עֶבֶד als Collectivum zu fassen und daher nicht vom Messias im 53. Capitel die Rede sein könne. Allein dieser Grund ist unhaltbar. Denn wenn auch לָמוֹ sich auf עֶבֶד bezöge, so folgt noch keinesweges, dafs dieses als Collectivum zu fassen sei, da bereits gezeigt worden, dafs לָמוֹ sich bisweilen auf einen Singular bezieht. Als solchen nehmen auch Hitzig, Knobel u. a. לָמוֹ. Uebrigens kann passend לָמוֹ auf עַם bezogen und übersetzt werden: »Hinweggerissen wurde er (der leidende Knecht Gottes) aus dem Lande der Lebendigen um der Sünde meines Volkes willen, welches treffen sollte die Strafe« eigentlich ein Schlag, Strafe für es, das Volk (מִפֶּשַׁע עַמִּי נֶגַע לָמוֹ). Vgl. unsere Exegesis critica in Jesaiae cap. LII, 13 — LIII, 12. Monasterii Westphalorum MDCCCXXXVI, p. 163 sqq.: »Hitzig bemerkt in seiner Auslegung des Jesaia zu 53, 8, S. 573: לָמוֹ steht hier für לוֹ wie Cap. 44, 15; 1 Mos. 9, 26. 27. Vgl. Hiob 22, 2; Ps. 11, 7.« Dafs Jes. 53, 8 wie 30, 5 לָמוֹ für לוֹ stehe, nimmt auch

Knobel: »der Prophet Jesaia. Erklärt« zu diesen Stellen an. Dafs auch die Aethiopier bisweilen לָמוֹ für ein Suffix des Singulars gebrauchen, zeigen Luc. 2, 4; Joh. 19, 27; Apostelg. 1, 10. S. Lud. de Dieu: oratio de convitiis in Judaeos — ad calcem Observatt. miscell. Leovard. 1714, p. 56. Ewald schreibt a. a. O. S. 365 über מוֹ: »Obgleich מוֹ eigentlich Plural (?) ist, so verliert es doch allmählich seine Etymologie und Bedeutung und wird, obwohl selten, auch für das Mascul. Singul. gebraucht. Man kann diesen Mifsbrauch (?) nicht läugnen; höchst wahrscheinlich ist es Singul. Hiob 20, 23; 27, 23, wo der ganze Zusammenhang von 10 oder 20 Versen, in denen stets der Singular ist, dafür spricht. Gewifs aber Jes. 53, 8, wo überall sich nur ein Singular zeigt; 44, 15, wo der Plural zum Sinne nicht pafst und der Dichter selbst לָמוֹ in derselben Verbindung V. 17 durch לוֹ erklärt; Ps. 11, 7, wo *sein* Angesicht nur auf Gott gehen kann. Habak. 3, 4 erklärt לָמוֹ Deuteron. durch לוֹ.« Nach dem Gesagten unterliegt es also nicht dem mindesten Zweifel, dafs מוֹ auch bisweilen für ו gebraucht werde, wie mehrere alte Uebersetzer es ausdrücken. Wann מוֹ als Plural oder Singular zu fassen ist, das mufs aus der betreffenden Stelle stets entnommen werden.

Nachdem wir im Vorhergehenden das Nöthige über die Bedeutung einiger Wörter gesagt haben, wollen wir den Sinn dieses Verses genauer angeben. — Was zuerst die Worte: »*Gesegnet* oder *gepriesen sei Jehova, der Gott Sems*« betrifft, so liegt der Grund, warum Noach Jehova segnet und preist, nicht zunächst in der göttlichen Gnade, durch deren Hülfe Sem ein Werk der kindlichen Liebe vollbracht hat und worin ein Zeichen des göttlichen Segens und Wohlwollens sich kund gab, sondern hauptsächlich in den Wohlthaten und Gütern, welche Jehova den Nachkommen Sems zu Theil werden lassen will. Der von Gott erleuchtete Noach sieht im Geiste vorher, dafs Jehova den Nachkommen seines Sohnes Sem, der nach Hierony-

mus und Chrysostomus den Segen als Hirt und Priester der Menschheit empfängt, grofse Wohlthaten und Güter ertheilen, sie führen und beschützen und in der Erkenntnifs und Verehrung des einen wahren Gottes erhalten werde. Zu diesen Gütern gehörten aufser dem Besitze des gesegneten Canaan aber nicht blofs die richtige Gotteserkenntnifs und die Verehrung des einen wahren Gottes, sondern hauptsächlich die göttliche Offenbarung, welcher sich ein grofser Theil von Sems Nachkommen zu erfreuen hatte, und der Messias, der Beglücker der Menschheit, der von Sem dem Fleische nach abstammt und das höchste Gut Sems ist. Von ihnen (den Israeliten, sagt Paulus Röm. 9, 4. 5) stammt Christus dem Fleische nach, der da ist über Alles, Gott, hochgelobt in Ewigkeit.« Daher heifst es Joh. 4, 22 : »Das Heil kommt von den Juden.« Das Glück, was dem Sem und namentlich seinen Nachkommen von Gott zu Theil werden soll, erscheint dem Noach so grofs und mannichfaltig, dafs er ohne Erwähnung desselben sogleich in ein Lob Gottes ausbricht (11), woher Noachs Ausspruch nicht etwa ein blofser Wunsch, sondern zugleich eine Weissagung ist, welche an den Israeliten, den Nachkommen Sems (12), erfüllt worden ist. יְהוָה אֱלֹהֵי שֵׁם ist somit mit Nachdruck gesagt, der Gott, der sich dem Sem d. i. den Semiten offenbaren und Wohlthaten ertheilen wird, der nach 2 Mos. נָדוֹל מִכָּל־הָאֱלֹהִים *der gröfste unter allen Göttern*, ist, der seine Wohnung

(11) Heidegger bemerkt a. a. O. VII, S. 631 : »At (Noachus) Semi delectatus pietate, maluit deo quam Semo benedicere, quia pietatis Semi paterno pudori consulentis, authorem esse non tam Semum, quam deum ipsum omnis boni authorem noverat.«

(12) Dafs Abraham, der Nachkomme Ebers, daher der Hebräer genannt, von Sem abstammt, beweist die Genealogie 1 Mos. 11, 11—26. Nach derselben ist die Geschlechtsfolge : Sem, Arphaxad, Sala, Heber, Phaleg, Reu, Serug, Nachor, Thara, Abram (Abraham); dann folgen Isaak, Jakob (Israel).

unter *dem* Volke hat, welches er vor allen aus Sems Nachkommen auserwählt. Vgl. Ps. 132, 13. 14; Jer. 14, 8. 9. Ezech. 37, 27. Schon die Genesis liefert den Beweis, dafs die göttlichen Segnungen und Verheifsungen rechtmäfsig nur auf die Söhne Israels übergegangen sind. Die Nachkommen Sems werden hier also als das Volk Jehovas, als Verehrer des einen wahren Gottes, und als ein priesterliches Volk bezeichnet, welches das Licht der Welt geworden ist.

In dem angegebenen Sinne fafst auch Bochart im Phaleg lib. II, c. 1 die Worte, indem er schreibt : »Semo Noa benedicturus, cum eius nuditatem Sem pallio suo texisset, in haec verba prorupit; *Benedictus sit Dominus deus Semi.* Quibus verbis Noa videbitur zelo abreptus a scopo aberrasse. Tum enim de Semo res erat, non de deo. At pro Semo vir sanctus deo Semi benedixit : et quod sibi Sem exspectabat, id Noa transtulit in deum : et cum Chamo vel Chanaani nominatim maledixisset, cum ad benedictiones ventum est, Semo non benedixit, sed deo Semi : *Benedictus sit,* inquit, *dominus deus Semi.* Absit tamen, ut putemus hoc illi temere excidisse. Quin latet mysterium in hac personarum enallage. Reo enim in propria persona maledixerat, propter admissum scelus, quia mali fomes et scaturigo est in ipso homine. At Semi pietate delectatus, deo maluit benedicere, quia deum noverat, esse authorem huius boni...« »Interim hic observanda est sancti Patriarchae industria, qui deo sic benedicit ut eadem opera etiam filio benedicat, et quibus verbis gratias agit pro acceptis beneficiis etiam imploret futura, et dei benedictiones familiae Semi annectat. Quippe cum deum appellet deum Semi, hoc tacite insinuat fore ut deus sit illi deus modo peculiari.« Hugo a St. Caro bemerkt zu den Worten : *benedictus Dominus* : »Prophetia est, quia praevidit in filiis Sem nomen, et cultum unius dei permansurum, caeteris ad idololatriam transeuntibus. Benedixit autem deo, cuius gratiae hoc imputandum est.« »Statt Sem und seine Nachkommen,« be-

merkt Tuch z. d. St., »unmittelbar zu segnen, bricht Noach aus in eine Lobpreisung Gottes, das spätere Glück seiner Enkel voraussehend und darum den preisend, von dem es ausgeht.« Vgl. 1 Mos. 14, 20; 2 Mos. 18, 10; 2 Sam. 18, 28; 1 Kön. 10, 9.

Der heil. Chrysostomus schreibt in seiner 29. Homilie in Genes. 9 sehr gut : »Es wird vielleicht Jemand sagen, nicht ist Sem zu segnen. Ja, er (Gott) hat ihn sehr gesegnet. Denn wenn Gott gesegnet und von Menschen gepriesen wird, dann pflegt von ihm jenen, wegen welcher er gesegnet wird, ein reichlicherer Segen gegeben zu werden. Es hat also derjenige, den Gott segnet, ihn zum Schuldner eines gröfseren Segens gemacht, und Sem ist der Urheber einer gröfseren Vergeltung gewesen, als wenn er selbst ihn durch sich gesegnet hätte (εἰ δι' ἑαυτοῦ εὐλόγησεν). Denn so wie, wenn unsertwegen gesegnet wird, uns dadurch ein grofses Wohlwollen zu Theil wird, so wird dagegen, wenn unsertwegen andere ihn schmähen, auch unsere Verdammung (κατάκρισις) gröfser, wenn wir die Ursache dazu gegeben haben.« Corn. a Lapide bemerkt z. d. St. : »Est hebraica metalepsis : ex consequente enim intelligitur antecedens, puta ex benedictione dei intelligitur ipsa benedictio Sem. Hisce enim verbis Noe, ubi Cham maledicit, ita benedicit non tantum deum, sed etiam Sem et Japhet.« Und Marius z. d. St. : »A Semo incipit benedictionem, tanquam natu maximo; et deum potius collaudat, quam Sem : tum quia ipse erat author virtutum, et pietatis Sem erga patrem : tum quia futurus erat retributor etiam in terris et praemiator : et utraque ex causa iugi benedictione dignus.« — Die Meinung Hofmann's a. a. O. S. 89, dafs Noach in den Worten : »gepriesen sei Jehova, der Gott Sems,« nur seine Freude darüber habe aussprechen wollen, dafs derselbe ihm in dem Sem einen besseren Sohn als Cham gegeben habe, ist ganz unzulässig, weil der Ausspruch Noachs sich hauptsächlich auf das zukünftige glückliche Loos der Nachkommen Sems

bezieht, Jehova Gott Sems genannt wird, und auch Japhet ebenfalls wie jener seine Pietät an den Tag gelegt hatte. Die Behauptung Hofmann's, dafs Noach, wenn er seinem Sohne Sem ein reiches Glück bestimmt gesehen, hätte eine längere Rede folgen lassen müssen, welche den Grund dieser Lobpreisung Gottes ausspreche, ist ohne Gewicht und verkennet die sonstige Kürze älterer prophetischer Aussprüche.

Da es keinem Zweifel unterliegt, dafs Noachs Ausspruch auf Sems und seiner Nachkommen zukünftiges glückliches Loos bezogen werden mufs, so schliefst derselbe auch den von Lipomann und Cajetan angenommenen Sinn ein: »deus adeo benedicet Semo eiusque posteris, ut quisquis eos viderit, dicat, Benedictus sit deus, qui semper ostendit se esse deum et tutorem Semi.« Woher Oleaster meint, dafs die Worte: *Benedictus sit Jehova deus Sem*, auch übersetzt werden können: *Benedictus a Domino deo sit Sem.* Nach Dereser ist der Sinn des 26. Verses: »Ich preise Gott, der sich für Sem, als einen wohlthätigen Schutzgott, beweisen, ihn segnen, und die Canaaniter seinen Nachkommen unterwerfen wird.« In demselben Sinne bemerkt Alex. Geddes in dem von J. Sever. Vater herausgegebenen Commentar über den Pentateuch, Halle 1802, z. d. St.: »Wenn der Schutzgott Schems erhoben, gepriesen wird, so mufs er sich durch sein Bezeugen gegen den Schem verherrlicht haben.« Und Clericus z. d. St.: »Haec ergo est gratulationis formula, quae huc redit: est quod gratias agamus deo, propter ingentia quae in te, o Seme, collaturus est, beneficia. Qui se grates deo debenti coniungit, benevolentiam ei suam, cui beneficium collatum est, ostendit; simulque quanti id beneficium faciat significat quod facit hoc in loco Noachus.«

Der Grund, warum Noach nicht den Sem, sondern Jehova, den Gott Sems, d. i. den Gott, den Sem verehrt, segnet, liegt also darin, dafs derselbe der Urheber des dem Sem und seinen Nachkommen zu ertheilenden Heils ist,

und auf diese Weise selbst der Segen Sems am Deutlichsten bezeichnet wird. Dafs Sems und seiner Nachkommen Heil und Glück in der Offenbarung, der richtigen Gotteserkenntnifs, den heilbringenden göttlichen Gesetzen und anderen grofsen himmlischen und irdischen Gütern gesetzt werden müsse, erhellt daraus, dafs Gott mit dem zu jenen Heilsgütern gehörenden Namen יְהוָה und Gott Sems, und nicht mit dem auf die Welt sich beziehenden allgemeinen Gottesnamen אֱלֹהִים benannt wird. Es kann daher dieser Gottesname auf zweifache Weise verstanden werden. Denn eines Theils zeigt dieser Name an, dafs Jehova sich Sems Nachkommen auf eine besondere Weise offenbaren, deren Lehrer, Führer und Beschützer sein und ihnen die heilsamen Güter des Himmels und der Erde ertheilen werde, und andern Theils, dafs Sems Nachkommen den einen wahren Gott erkennen und verehren und dessen Kenntnisse in Zukunft erhalten werden. Clericus meint aber, dafs es glaublicher sei, dafs Gott nur als einer, den die Nachkommen Sems verehren sollen, bezeichnet werde, wie: durch Gott Davids und Salomos (2 Sam. 18, 28; 1 Kön. 10, 9; 2 Chr. 9, 8) die von ihnen verehrte Gottheit. Allein in dem Ausspruche Noachs liegt mehr. Jehova erscheint dem Noach nicht blofs als einer, den die Semiten verehren werden, sondern auch als Schutzgott, Wohlthäter und Offenbarer seines Willens. — Ob aber *alle* Nachkommen Sems sich dieses grofsen Glückes erfreuen sollen, darüber kann aus dem Ausspruche nichts mit Sicherheit entnommen werden. Die Geschichte lehrt aber, dafs mehrere von Sem abstammende Völker, wie die Syrer, Assyrer, Lydier, Armenier, Perser, Elymäer, einige arabische Volksstämme, und mehrere andere sich jener Heilsgüter vor Christi Geburt nicht zu erfreuen hatten, und selbst in unseren Zeiten sich derselben noch nicht erfreuen; dieses aber beweist nicht, dafs sie von dem göttlichen Segen auszuschliefsen sind. Die dem Sem ertheilte Verheifsung kann mit vollem Rechte anf die Zeiten nach Christus und auf unsere und

die folgenden Zeiten bezogen werden. Es geschieht dieses mit um so gröfserem Rechte, da der Messias dem Fleische nach ein Nachkomme Sems ist.

Calmet bemerkt zu unserer Stelle: »Inter has benedictiones solam hanc exprimit vir sanctus, futurum nempe, ut Chanaan Semo fratri suo serviret, quod nonnisi diu post sub Israelitis implendum erat. Maximum tamen Semi decus in eo spectabatur, quod in eius familia per Abrahamum et eius posteros peculiarem sibi cultum et religionem constituisset deus; nec aliunde Messiam in mundum proventurum decrevisset. Quod prae oculis habentes nonnulli, textum reddunt. Benedictus sit dominus, deus Sem, i. e. Messias, e genere Sem nasciturus.«

Sehr gut schreibt Bochart im *Phaleg* lib. II, c. 1 über die dem Sem und seinen Nachkommen ertheilte Verheifsung, indem er daselbst die Erfüllung derselben aus der Geschichte nachweist: »Quippe eum deum appellat deum Semi, hoc tacite insinuat fore ut deus sit illi deus modo peculiari. Quod ipsum privilegium deinceps Abrahae est collatum ex Semi stirpe oriundo. Illum enim ex patria cum eduxisset deus, et ex media cognatione, ut toto vitae tempore in peregrino solo exularet inter barbaros, hac promissione tanquam amplissima mercede servi sui fidem et obsequium remuneratus est (Gen. 17, 5): *Ero deus tuus, et tui seminis post te.* Atque eadem promissio postmodum repetita est Isaaco et Jacobo, imo et Judaeis (besser Israelitis) omnibus, cum ex Aegypto exierunt. Adeoque ab his ipsis verbis incoepit deus legis suae promulgationem (Exod. 20, 3): *Ego sum dominus deus tuus.* Utut enim deus sit deus omnium populorum, quia creavit omnes, tamen haec est Ecclesiae specialis praerogativa, quod deus est illius deus. Quia multo aliter est Ecclesiae deus quam reliquarum gentium. Nam si omnium hominum est deus iure creationis, Ecclesiae deus est iure redemtionis, et quia proprio sanguine illam sibi aequisivit, ut sit gens sancta λαὸς εἰς περιποίησιν (1 Petr. 2, 9), id est, po-

pulus quem sibi ut proprium vindicat; haec nempe sunt eorrelata, ut si deus sit deus noster, nos simus illius populus. Unde Osea (2, 23) dialogus inter deum et ecclesiam : *dicam populo* olim *non raro, populus meus es tu, et ipse dicet, deus meus et tu.*«

»Itaque cum pollicetur deus se fore deum alicuius, sub hac promissione continentur omnia bona, sive praesentis sive futuri aevi. Sic quia deus est deus noster, ideo nobis suppeditat quae ad hanc vitam necessaria sunt. Atque id ibi volunt Jacobi verba, Gen. 28, 20. 21 : *Si fuerit deus mecum, et servaverit me in via qua ego profecturus sum, et dederit mihi panem ad comedendum et vestimentum ad induendum, reversusque fuero prospere ad domum patris mei; erit mihi dominus in deum,* id est, eum solum vitae, fortunae et salutis meae authorem esse agnoscam, atque ut talem toto animo colam et celebrabo. Rursus quia noster est deus, nos ad se vocat, et se revelat nobis (Jerem. 31, 33) : *Indam,* inquit, *legem meam menti eorum, et cordi eorum illam inscribam, quia ero eis in deum, et ipsi mihi erunt in populum.* Et spiritum regenerationis eadem de causa largitur, ut testantur haec verba Psaltis, Ps. 143, 10 : *Doce me facere voluntatem tuam, quia deus meus es tu. Spiritus tuus bonus me deducat in terram planam.* Atque illa ipsa promissione nititur spes resurrectionis in gloriam : inde est quod concludit Christus, fore ut olim resurgant Abraham, Isaac et Jacob, quia deus promisit se futurum illorum deum; deus autem *non est deus mortuorum, sed viventium* (Matth. 22, 32). Denique haec scaturigo est unde fluit omnis omnino gaudii plenitudo : quod clamat vox magna e coelo dicens (Apocal. 21, 3. 4) : Ipsi populus eius erunt, et ipse deus cum eis erit eorum deus; et absterget deus omnem lachrymam ab oculis eorum, et mors non erit amplius, neque luctus, neque clamor, neque labor, etc. Quae omnia regius Psaltes ita paucis complectitur (Ps. 33, 12) : *Beata gens cuius dominus est deus.*

»Proinde cum dominus hic appellatur deus Semi, idem est ac si Noa spem fecerit Semo et suis, fore ut coeli et

terrae bona deus illis impertiatur, et ex iis nascatur populus per quem vere et ex animo colatur, quemque adeo gratiae suae et gloriae reddat compotem. Non quod omnibus Semi posteris deus haec esset largiturus: a Semo enim orti sunt Syri, Assyrii, Lydi, Armeni, Persae, Elymaei, et innumeri alii dei cognitionis prorsus expertes: tamen haec Semi fuit praerogativa, quod ex illo descendit Abraham, et totus Israel, quem populum elegerat deus cui se revelaret, et ubi nomen suum et sanctuarium stabiliret, dum reliquus orbis tenebris plusquam Cimmeriis erat immersus. Unde est quod Moses enarraturus Semi generationes, ita orditur Gen. 10, 21: *Hi de Semo nati sunt patre omnium filiorum Heber*, id est, omnibus Hebraeorum, insigni hoc elogio illum evehens supra fratres. Neque id temere praetereundum, quod Semum Moses non aliunde commendat. Alius Semum observasset in vita, quam post illum nemo aequavit, hoc est, annorum sexcentorum, vidisse utrumque mundum: Et Noae ex triente haeredem, quamvis Japheto natu minorem, tamen fuisse praelatum: Et totius orbis delicias, hoc est, Asiam illi obtigisse, terram auro et gemmis et margaritis divitem, et aromatibus omnis generis; et Regum seriem enumerasset ex illius lumbis ortorum, et gentes vel potentia vel scientiis celebres, Syros, Assyrios, Chaldaeos, Persas, Lydos etc., quae illum pro parente colunt. Sed Mosi satis fuit in Genealogiae lemmate hoc observasse, Semum esse patrem Hebraeorum, quamvis Hebraei tum temporis in Aegypto servirent durissimam servitutem, et populorum omnium essent despectissimi. Itaque videri possit hoc cedere potius in Semi probrum, quod pater fuit tam vilis et abiectae gentis, quaque habebatur *ὡς περίψημα καὶ περικαθάρματα τοῦ κόσμου*. Verum enim vero Hebraei utut viles ea aetate, tamen generis humani pars erant longe nobilissima, quia illorum erat *adoptio, et gloria, et legis constitutio, et cultus, et promissiones* (Rom. 9, 4). Proinde merito Apostolus (Rom. 3, 1): *τί τὸ περισσὸν τοῦ Ἰουδαίου*, etc. *πολὺ κατὰ πάντα τρόπον*, *quaenam est praestantia Judaei?*

magna per omnem modum. Nam licet homines aliter iudicent, Ecclesia nihil est melius. Ecclesia est arca Noae, quae a diluvio sola servatur, terra Gossen quae sola fruitur beneficio lucis, Gedeonis vellus in agro arido solum uvidum et rore coeli madefactum, domus Rahab quae ex ruinis Jerichuntis sola evadit.

»Altera Semi praerogativa haec fuit, quod ex ipso oriturus erat Christus secundum carnem (Rom. 9, 5), qui est super omnia deus benedictus in secula. (Eph. 1, 3): *In quo pater benedixit nobis omni benedictione spirituali in coelis.* Ita ut de Semo tam vere quam de Abrahamo dici quaeat fore ut in ipsius semine benedicentur omnes gentes; nempe quotquot beneficium a deo sibi oblatum vera fide sunt amplexurae. Merito igitur Sem dictus, id est, *celeber* aut *magni nominis* (13), qui his privilegiis emicuit supra fratres, et ἐδοξάσθη ὑπὲρ πᾶν ἐν τῇ κτίσει Ἀδὰμ, *gloriam adeptus est supra omnia in creatione Adam*, id est, hominum, vel inter homines creatos, ut habetur in libro Sirach cap. 49 versu ultimo.«

Dafs die dem Sem gegebene Verheifsung sich auch auf den von demselben dem Fleische nach abstammenden Messias beziehe, nimmt auch Moldenhawer an, welcher

---

(13) Da Eigennamen nicht selten prophetische Bedeutung haben und das zukünftige Loos von Personen und deren Nachkommen bezeichnen, so steht nichts der Annahme entgegen, dafs Noach bei der Ertheilung des Namens *Sem* göttlich geleitet worden sei und dafs derselbe sich auf sein und seiner Nachkommen zukünftiges Loos beziehe. Dafs das Wort שֵׁם *Name*, ὄνομα auch einen berühmten Namen, *Ruf* und *Ruhm* bezeichne, beweisen mehrere Stellen, wie 5 Mos. 26, 19; Zeph. 3, 19 u. a., woher dem Eigennamen שֵׁם die Bedeutung: *Ruhm*, *berühmt* ertheilt werden kann. Diese Meinung wird auch dadurch bestätigt, dafs der Eigenname יֶפֶת *Sichweitverbreitender* (in Bezug auf seine zahlreiche Nachkommenschaft) das Loos seiner Nachkommen anzeigt. Auf dieselbe Weise kann auch der Name כְּנַעַן *niedrig, gebeugt* (Fürstius in concord. bibll. *Niederung, Senkung*) vom Zeitwort כָּנַע *niedrig, gebeugt sein* auf das zukünftige traurige Loos der Canaaniter bezogen werden.

schreibt : »In dem 26. Verse hat Noach vorherverkündigt 1) dafs Gott mit den Nachkommen des Sem einen besonderen Gnadenbund aufrichten und ihm vorzüglich wohlwollen würde, und dafs auch aus ihm der Messias entspringen würde. Denn auf das erstere beziehen sich die Worte : *der Gott des Sem,* 1 Mos. 17, 7 ; vgl. 2 Mos. 3, 6; Matth. 22, 31, 32; Hebr. 11, 16; Ps. 18, 2; Jos. 20, 18; und auch die Worte : *gelobt sei der Herr, der Gott des Sem,* 1 Mos. 14, 19. 20; 2 Mos. 18,10; 2 Sam. 8, 28; 1 Kön. 10, 9; 2 Chron. 9, 8, und da der Messias aus der Familie kommen soll, mit welcher Gott einen Gnadenbund aufgerichtet hat, und Gott auch, wenn er dem Abraham, Isaac und Jacob verheifsen, dafs er ihr Gott sein und ihren Nachkommen das Land Canaan geben wolle, fast immer die Verheifsung von dem Messias angehängt hat, so ist leicht zu errathen, dafs auch hierauf bei diesen Worten gesehen werde. Aufserdem aber hat er auch 2) vorher bezeiget, dafs die Nachkommen des Canaan Sclaven der Nachkommen des Sem werden würden, dies beides ist auch wirklich geschehen.«

Ueber die Erfüllung des zweiten Versgliedes : *Und Canaan sei sein Knecht*, wodurch Noach dem Canaan ankündigt, dafs seine Nachkommen den Nachkommen Sems dereinst dienstbar sein sollen, sind die Ausleger verschiedener Ansicht. Viele Ausleger nehmen an, dafs jener Ausspruch hauptsächlich in der Knechtschaft der Gibeoniter, wovon Jos. 9, 21 ff. die Rede ist, seine Erfüllung gehabt habe. Denn daselbst wird erzählt, dafs die Gibeoniter, Einwohner von Gibeon, welche sich durch List und Trug ein Friedensbündnifs von Josua erschlichen hatten, von den Israeliten zur ewigen Knechtschaft und namentlich zu Holzhauern und Wasserträgern am Altare Jehovas, an dem zu dessen Verehrung bestimmten Orte (Jos. 9, 21. 23) verdammt worden seien. Nach Ephräm, dem Syrer, ist der von Noach über Canaan ausgesprochene Fluch bei der Eroberung Canaans durch Josua erfüllt worden.

Corn. a Lapide bemerkt im Commentar zu 1 Mos. 9, 25 : »Nam soli Chananaei, qui fuerunt posteri Chanaan, et aeque ut ipse impiissimi, leguntur excisi a posteris Sem, puta a Judaeis (sollte heifsen Israelitis), vel eis serviisse, ut patet in Gabaonitis, qui inter Chananaeos dolo vitam ab Hebraeis obtinuerunt, ea lege ut eis servirent quasi villissima mancipia, hoc enim significat τὸ *servus servorum*; ita *Rupertus*.« Bonfrerius z. d. St : »Hoc est, infimus et vilissimus servus. Impletum hoc in Gabaonitis Josue 9, quia Chananaeis servati, deletis fere internecione ceteris. Rursus sub Salomone, cum ipse reliquias Chananaeorum populorum in suam ditionem redegit, et ad serviles operas adegit, ut scribit Josephus lib. 8, Antiq. c. 2 et significatur 2 Paralip. cap. 8, v. 7 et 8.« Marius z. d. St. »Impleta est haec prophetia primo speciatim in Gabaonitis (qui erant ex stirpe Chanaan) factique sunt servi Israelitarum, et quidem ad ministeria vilissima (nam et hoc significat geminatio *servus servorum*, quasi dicat, servus vilissimus; quomodo *sanctus sanctorum* idem est, quod sanctissimus). Secundo generatim expugnata terra promissa in Chananaeis omnibus: dum Israelitis ex Semo natis servierunt, partim sub tributa redacti, partim possessionibus, urbibus, regnis, imo et vita exuti.« Jac. Tirinus : »Id impletum partim Josue 9 cum, excisis Chananaeis, Gabaonitae, qui dolo mortem evaserant, perpetuo servitio Judaeorum tamquam mancipia, addicti fuerunt, partim 2 Paral. 8, vs. 7 et 8, ubi Salomon reliquias Chananaeorum Judaeis *tributarios* et servos fecit.«

Auch Bochart erklärt die Worte a. a. O. S. 67 : »*Und Canaan sei sein Diener*,« hauptsächlich von der Knechtschaft der Gibeoniten : »Quae prophetia«, schreibt er, »impleta est post annos demum octingentos, cum oriundi e Semo Israelitae terram Chanaan invadentes, Chananaeorum Reges plus triginta debellaverunt, et incolarum maxima parte deleta ad internecionem, reliquos servituti manciparunt, gravi tributo illis imposito : et Gabaonitarum opera usi sunt ad ligna caedenda et aquas comportandas ad ministe-

rium tabernaculi, usque ad Davidis tempora, qui mutuo nomine נְתִינִים *Naethinaeos*, id est, deditios appellavit, quod se sponte dedidissent.«

Bei der Eroberung Canaans unter Josuas Anführung haben zwar viele Canaaniter entweder das Leben verloren oder sind daraus vertrieben worden, allein es sind doch auch Viele, namentlich in dem nördlichen Theile, in den Stämmen Manasses, Sebulon, Asser, Naphthali und Dan (Richt. 1, 27. 28. 30—36) wohnen geblieben und unterworfen worden. Zu denjenigen Canaanitern, welche die Israeliten blofs dienstbar machten, gehören aber im südlichen Theile des Landes nicht blofs die Gibeoniter, sondern auch die Jebusiter, welche Jerusalem bewohnten, und erst unter der Regierung Davids besiegt wurden (2 Sam. Kap. 5), ferner die Einwohner der Stadt Geser im Stamme Ephraim (Jos. 16, 10; Richt. 1, 29), und die Einwohner vieler anderen Städte, welche mit Israeliten zusammen wohnten. Unter den Städten des nördlichen Theils, worin Canaaniter wohnten, werden namentlich Bethschan, Tanach, Dor, Jibleam, Megiddo und andere kleinere Ortschaften genannt. Denn Jos. 1, 26 ff. heifst es: »Auch Manasse vertrieb weder *Bethschan* (d. i. die Einwohner von Bethschan) mit ihren Töchterstädten, noch Tanach mit ihren Töchterstädten, noch die Einwohner von Dor mit ihren Töchterstädten, noch die Einwohner von Jibleam mit ihren Töchterstädten, noch die Einwohner von Megiddo mit ihren Töchterstädten. Und die Canaaniter begannen zu bleiben in diesem Lande. Und es geschah, als Israel stark ward, machte es die Canaaniter zinsbar, vertrieb sie aber nicht. Auch Ephraim vertrieb nicht die Canaaniter, die in Geser wohnten; sondern die Canaaniter wohnten mitten unter ihnen in Geser. Sebulon vertrieb nicht die Einwohner von Kitron, noch die Einwohner von Nahalol; sondern die Canaaniter wohnten mitten unter ihnen und waren zinsbar. Asser vertrieb nicht die Einwohner von Acco, noch die Einwohner von Zidon, noch Ahelab, noch Achsib, noch Helba, noch Aphik,

noch Rechob; sondern die Asseriter wohnten mitten unter den Canaanitern, den Einwohnern des Landes, weil sie dieselben nicht vertrieben. Naphthali vertrieb nicht die Einwohner von Bath-Schemesch, noch die Einwohner von Bath-Anath; sondern sie wohnten mitten unter den Canaanitern, den Einwohnern des Landes; und die Einwohner von Bath-Schemesch und Bath-Anath waren ihnen zinsbar. Und die Amoriter drängten die Söhne Dan's in's Gebirge, denn sie gestatteten ihnen nicht, in's Thal zu kommen. Und die Amoriter begannen zu wohnen in Har-Heres, in Ajalon und in Saalbim. Als aber die Hand des Hauses Josephs mächtiger ward, so wurden sie zinsbar.« Dafs zu den Zeiten Salomos noch viele Canaaniter im Lande wohnten, ersehen wir aus 2 Chron. 8, 7. 8, wo es heifst: »Alles Volk, das noch übrig war von den Hethitern, und Amoritern, und Pheresitern, und Hevitern und Jebusitern, welche nicht aus Israel waren von ihren Söhnen, die nach ihnen übrig geblieben waren, im Lande, welche die Söhne Israels nicht vertilgt hatten, die machte Salomo zu Frohnarbeitern bis auf den heutigen Tag.« 1 Kön. 9, 16 wird erzählt, dafs Pharao, König von Aegypten, Gasar erobert und mit Feuer verbrannt und die Canaaniter, die in der Stadt wohnten, getödtet und sie seiner Tochter, dem Weibe Salomos, zur Mitgift gegeben habe.

Mit Recht schreibt daher Clericus z. d. St.: »Impletum hoc volunt plerique interpretes in Chananaeis, quorum pars deleta, pars sub iugum missa ab Israelitis, a tempore Josuae ad Salomonem potissimum, quamquam non semper superiores fuerunt Israelitae; in quorum gratiam hoc Noachi vaticinium, tot aliis dictis et factis praetermissis, litterarum monumentis mandatum est.« Und Dereser zu 1 Mos. 9, 26: »Durch die Israeliten, welche von Sem abstammten, ging diese Weissagung in Erfüllung. Sie erhielten unter anderen fruchtbaren Ländern das gesegnete Land Canaan, und die Canaaniter, welche dieses

Land nicht verliefsen, wurden ihre Sklaven oder Vasallen. Siehe Jos. 9, 3—23; Richt. 1, 30. 33. 35; 2 Chron. 8, 7. 8.«

Nach unserer Meinung fassen aber die genannten Ausleger, wie schon oben bemerkt wurde, den Ausspruch Noachs in einem zu beschränkten Sinne. Denn da die Assyrer und Perser, die nach 1 Mos. 10, 22 von Sem abstammen, auch Palästina und Phönicien erobert haben, so dürfen diese nicht ausgeschlossen werden. Dieses hat auch Moldenhawer richtig erkannt, weshalb er zu den Worten : *Und Canaan sei sein* (Sems) *Knecht* richtig bemerkt : »Denn die Canaaniter sind von den Juden (sollte heifsen : Israeliten) theils ausgerottet, theils in eine harte Dienstbarkeit gesetzt worden, sintemal die Israeliten die Gibeoniter, und Salomo die übrigen Nachkommen der Canaaniter zu den geringsten Knechten gemacht hat, und nochmals haben die Assyrer und Perser als Nachkommen des Sems, und die Griechen zur Zeit des Alexander, und die Römer als Nachkommen des Japhet das gelobte Land und andere Länder, in welchen sich viele Canaaniter aufgehalten, ihnen unterwürfig gemacht, und dieselben in den Sklavendienst gesetzt, und was hat nicht besonders Tyrus und Carthago, welche eine Colonie von Tyrus gewesen, vor harte Schicksale erfahren?«

Wenn J. Chr. K. Hofmann a. a. O. S. 90 gegen die Beziehung auf die Perser, Griechen und Römer bemerkt, dafs diese nicht hierher gehören könnten, weil dieselben nicht blofs über die Phönicier, sondern auch über Israel geboten hätten, so ist dagegen zu erinnern, dafs Noach nur den Chamiten, vornehmlich aber den Canaanitern, ein zukünftiges trauriges Geschick ankündigt und nicht den Semiten, deren zukünftiges Glück er wegen der Pietät ihres Stammvaters im Auge hat. Wenn daher auch Israel unter die Macht der Perser, Griechen und Römer gerathen ist, so war doch hier nicht der Ort davon zu sprechen. Ganz anders verhält es sich aber mit den Canaanitern, deren zukünftiges trauriges Geschick Noach verkündigt;

wozu denn auch das von jenen Völkern denselben Zugefügte mit eingeschlossen werden mufs.

Die Meinung von v. Bohlen, dafs der dem Noach zugeschriebene Ausspruch zur Zeit des Königs Josia aufgezeichnet sei und von den Chaldäern, den Nachkommen Sems, womit damals die Hebräer verbündet gewesen seien, erklärt werden müsse, indem diese in jenen Zeiten Phönicien, welches vorzugsweise כְּנַעַן bezeichne, erobert und tributpflichtig gemacht hätten, ist nichtig und verwerflich, was auch Tuch a. a. O. S. 194 f. anerkennt. Zahlreiche Stellen, wie 1 Mos. 13, 12; 15, 15; 33, 18; 4 Mos. 33, 51; Jos. 22, 9 u. a. setzen es aufser Zweifel, dafs כְּנַעַן hauptsächlich Palästina, d. i. das Land zwischen dem Jordan und dem mittelländischen Meere und zwischen Arabien und dem Libanon bezeichne.

In Betreff der *Zeit* der Erfüllung ist noch zu bemerken, dafs dieselbe erst mit der Eroberung Canaans durch Josua ihren Anfang genommen hat. Denn in früheren Zeiten ist von einer Knechtschaft der Canaaniter nirgends in der heil. Schrift die Rede, vielmehr waren die Israeliten während ihres Aufenthaltes in Aegypten den Aegyptern, den Nachkommen Chams, unterworfen. Bochart schreibt daher auch richtig a. a. O. S. 68 : Nihil simile exspectabatur, cum in terra Chanaan Abraham habitabat ut peregrinus. Qui quidem erat valde potens, et pecore et servis dives, ita ut vernarum opera Lothum eripuerit e manu quatuor regum qui captivum abduxerant. Sed Sara uxor erat sterilis, et uterque provectae aetatis. Quin Isaacus ille, quem unicum in extrema senectute non sine miraculo genuerunt, duos solum habuit liberos, Esavum, et Jacobum, quorum ille deo exosus et ab eo fuit reiectus : alter, Jacobus nimirum, promissionum solus haeres, usque ad annum aetatis centesimum serviebat in domo Labanis. Tamen ex eodem Jacobo, post annos circiter trecentos, exiit populus stellis atque arena numerosior. Et populum illum, qui quasi rerum vice versa in Aegypto diu serviit Chami posteris, deus tandem eduxit

manu forti et brachio extenso, et sicco pede traduxit per medias abyssos, et coram illo deiecit moenia urbium ad coelum usque sublata, et gigantum prostravit superbiam, et destruxit septem gentes Israelitis maiores et robustiores, ut illos introduceret in terram lacte et melle fluentem, quam ante aliquot saecula patribus promiserat.«

---

§. 6.

Commentar über 1 Mos. 9, 27.

V. 27. Der auf Japhet und seine Nachkommen sich beziehende Ausspruch lautet :

יַפְתְּ אֱלֹהִים לְיֶפֶת וְיִשְׁכֹּן בְּאָהֳלֵי־שֵׁם וִיהִי כְּנַעַן עֶבֶד לָמוֹ :

Weit mache es Gott dem Japhet und er wohne in den Zelten Sems und Canaan sei sein Knecht.

Die von Erpenius herausgegebene arabische Uebersetzung hat :

يوسع الله ليفث ويسكن نوره في ابيات شم

Gott mache weit dem Japhet und es wohne sein Licht in den Zelten Sems; und Elias Levita : *dilexit deus Japhet et spiritus sanctus requiescat in tabernaculis Semi.*

Der persische Uebersetzer :

نيكويي كند خدا بيفت ومسكن گيرد در خيمها شم
وباشد كنعن بنده ايشان

Gott handle gütig mit Japhet und er wohne in den Zelten Sems und Canaan sei ihnen Knecht.

Der alte lateinische Uebersetzer hat nach der alexandrinischen Uebersetzung die Worte, wie auch Augustinus de civitate dei lib. XVI, c. 1 wiedergegeben : »latificet (falsch lactificet) deus Japhet, et habitet in domibus Sem.« Dafs die Lesart latificet falsch sei, beweiset das πλατύναι des alexandrinischen Uebersetzers.

In den oben angeführten Uebersetzungen findet sich nur eine Verschiedenheit bei den Worten יַפְתְּ אֱלֹהִים und

לְמוֹ und darin, dafs Saadia אֲבִי vor כְּנַעַן supplirt, und Onkelos und Jonathan erklärend übersetzt haben. Hierzu kommt, dafs einige neuere Gelehrte, wie Joh. Dav. Michaelis, Schott, Vater, Gesenius im Lexicon und Winer im hebr. Lexicon שֵׁם nicht für einen Eigennamen, sondern für ein Appellativum halten und ihm die Bedeutung : *Ruhm, gloria* ertheilen.

Bevor wir den Sinn dieses Verses angeben, müssen wir Einiges über die Bedeutungen einiger Wörter vorausschicken.

Was zuerst das Futurum apocopatum יַפְתְּ in Hiphil betrifft, welchem der alexandrinische Uebersetzer, der heil. Hieronymus, Onkelos, der Syrer, Samaritaner und die meisten älteren und neueren Ausleger, wie Vatablus, Fuller, Drusius, Menochius, Lyra, Arias Montanus, Münster, Pagninus, Oleaster, Pfeiffer, Moldenhawer, Vater, Rosenmüller, van Efs, P. v. Bohlen, Hengstenberg u. A., die Bedeutung : *weit machen, ausbreiten,* dagegen Saadia : *wohlthun*, Jonathan, Cajetan, Stauchus : *zieren, schön machen,* condecoret oder pulchram faciat, der Perser : *gütig handeln,* einige neuere, wie Tirinus, Junius und Tremellius in ihrer Uebersetzung, Ainsworth, Piscator, Hackspan : *allicere* Joh. Aug. Dathe : *fortunare* ertheilen, so kann aus der Grundbedeutung, den Dialecten, dem Sprachgebrauche und endlich daraus, dafs alle Bedeutungen, welche פָּתָה im A. T. hat, aus einer abgeleitet werden können, dargethan werden, dafs יַפְתְּ die Bedeutung : *mache weit, breite aus* habe. Denn פָּתָה (14), womit die Verba פָּתַח, פָּתַע *öffnen, aufthun* verwandt sind, bezeichnet in Kal

---

(14) In den indogermanischen Sprachen entsprechen dem Verbo פָּתָה, wovon der letzte Buchstabe aus פָּתַח erweicht zu sein scheint, im Sanscr. *pad*, pandere, im Griech. πετάω, πετάννυμι, im Lateinischen *dateo.*

eigentlich *offen, weit, geräumig sein, patens, spatiosus, latus, dilatatus est.* In dieser Bedeutung kommt es vor Sprüchw. 20, 19, wo es heifst : גּוֹלֵה־סוֹד הוֹלֵךְ רָכִיל וְלִפְתֶּה שְׂפָתָיו לוֹ אַל־תִּתְעָרֵב *Wer auf Verläumdung ausgeht* (d. i. als Verläumder umhergeht), *deckt Geheimnifs auf*; *mit dem, dessen Lippen offen sind* (oder der seine Lippen offen hat d. i. der kein Geheimnifs bewahren kann), *lafs dich nicht ein;* Ewald : *Geheimnifs wer aufdeckt, der geht lauern : wer offener Lippen mit dem misch' dich nicht;* ferner 5 Mos. 11, 16 sagt Jehova zu den Israeliten : הִשָּׁמְרוּ לָכֶם פֶּן־יִפְתֶּה לְבַבְכֶם *Hütet euch, dafs euer Herz nicht offen* d. i. der Verführung zugänglich, *sei,* s. v. a. sich verführen lassen; der alexandrinische Uebersetzer : προσεχε σεαυτῷ, μὴ πλατονθῇ ἡ καρδία σοῦ. Die Bedeutung : *offen, weit sein* hat auch פָּתָה Job 31, 27 וַיִּפְתְּ בַּסֵּתֶר לִבִּי וַתִּשַּׁק יָדִי לְפִי *Und war im Heimlichen* (heimlich) *mein Herz offen* (d. i. liefs sich bethören) *und küfste meine Hand den Mund* (d. i. und warf ich als Zeichen der Verehrung ihnen (den Gestirnen) einen Handkufs hin. Vgl. 1 Kön. 19, 18; Hos. 13, 2; Jes. 66, 3. Der alexandrinische Uebersetzer hat hier וַיִּפְתְּ durch ἐπλατύνθη *dilatatum est* wiedergegeben. Die Bedeutung *offen sein,* daher *sich bethören, verführen lassen,* hat פָּתָה auch Job 31, 9, wo es heifst : אִם־נִפְתָּה לִבִּי עַל־אִשָּׁה וְעַל־פֶּתַח רֵעִי אָרָבְתִּי *Wenn mein Herz gegen ein Weib sich geöffnet* (d. i. sich mein Herz um oder ob ein Weib sich hat bethören lassen) *und an des Freundes Thüre ich gelauert habe.* Vgl. Welte und Umbreit zu der Stelle.

Dafs פָּתָה (15) die Bedeutung : *weit, geräumig sein, patens, latus, apertus fuit* habe, beweisen auch die verwandten Dialecte. Im Aramäischen ist das Verbum פְּתָה, פְּתַי, in dieser Bedeutung ganz gebräuchlich, wie die chaldäische Paraphrase Jes. 60, 5; 2 Mos. 26, 6; 25, 10; Jes. 22, 18;

(15) Bochart bemerkt im *Phaleg* lib. III, c. 1. 148 : At in Hiphil alibi nusquam occurrit, praeterquam apud Chaldaeos, quibus אַפְתֵּי est *dilatare.*

33, 1; die syrische Uebersetzung Matth. 7, 3; Eph. 3, 18 darthun. Das Chald. פְּתָה bezeichnet in Aphel und das Syr. ܦܬܐ in Pael und Aphel, welches dem hebräischen Hiphil entspricht, *weit machen, ausbreiten, dilatavit, patere fecit, amplum fecit,* Jes. 5, 14; 30, 33; 1 Mos. 9, 27. Diese Bezeichnung bestätigen auch die Derivate פְּתִי, פֶּתִי *weit, geräumig, latus, spaciosus* Ps. 104, 25, Femin. פְּתִיָּא Ps. 119, 96; פָּתוּי *latus*, פְּתִיוּת, פְּתִיוּתָא *Weite, Breite, Geräumigkeit, latitudo,* 2 Mos. 26, 6; Jes. 22, 18; 33, 1; פְּתִי *Weite, Breite* Dan. 3, 1; Esr. 6, 3; Syr. ܦܬܝܐ, ܦܬܝ, ܦܬܝ *breit, weit, latus, amplus*, ܦܬܝ, ܦܬܝ, ܦܬܝܘܬܐ *Breite, Weite, latitudo,* Eph. 3, 8. Auch bei dem samaritanischen Uebersetzer hat פתה in Aphel die Bedeutung : *weit machen, dilatavit.* 2 Mos. 34, 24; 5 Mos. 19, 8; 12, 20; 33, 20 und die Nomina *lata* im Femin. 1 Mos. 34, 21 und *latitudo* 2 Mos. 25, 10. 17; 27, 12.

Ist es nun nach dem Gesagten aufser Zweifel, dafs פָּתָה die intransitive Bedeutung : *weit, breit, offen sein* hat, so bezeichnet das nur an unserer Stelle vorkommende Hiphil הִפְתָּה, welches eine causative und transitive Bedeutung hat, *weit, breit machen, ausbreiten*, wie אָבַד *verloren gehen, untergehen, zu Grunde gehen* in Hiphil *zu Grunde richten, vertilgen*, אָבַל *trauern*, in Hiphil *trauern machen*, קָדַשׁ *heilig sein*, in Hiphil *heiligen.* Aus der Bedeutung : *weit, breit, offen sein* wird einleuchtend, dafs פָּתָה in Hiphil mit לְ in der Bedeutung : jemanden *weit machen* (nach Raum und Zahl), daher *ausbreiten, dilatare* construirt wird (16). Ebenso wird das entsprechende רָחַב, arab. رَحُبَ, رَحَبَ *weit, geräumig sein, sich erweitern* in Hiphil, welches die Bedeutung : *weit machen, erweitern* hat, mit לְ der Person construirt,

(16) Pfeiffer bemerkt : sensus est : »*amplissimum locum* sive *habitandi spatium concedat* vel *concedet deus Japheto.*«

s. Sprüchw. 18, 16; Ps. 4, 2; 1 Mos. 26, 22, wo es heifst: הִרְחִיב יְהוָה לָנוּ *Jehova hat uns weit gemacht* d. i. *uns ausgebreitet.*

Die übrigen Bedeutungen, welche פָּתָה in Kal, Niphal, Piel und Hiphil hat, gehen aus der Grundbedeutung leicht hervor. So in Kal: *sich verführen, hinreifsen lassen, weit, offen, offenherzig,* d. i. für jeden Eindruck empfänglich sein, 5 Mos. 11, 16; Job 31, 27, ebenso in Niphal Job 31, 9 und im guten Sinne: *sich bereden, überzeugen lassen* Jer. 20, 7, in Piel: *bereden, locken, verführen,* eig. *weit, offen,* für böse Eindrücke empfänglich *machen,* 2 Mos. 22, 15; 1 Kön. 22, 20; Sprüchw. 1, 10; 26, 29; 14, 15; 16, 5; 2 Sam. 3, 25; Hos. 2, 16, wo es heifst: הִנֵּם אֲנֹכִי מְפַתֶּיהָ *siehe, ich locke sie* (die Ehebrecherin, d. i. das dem Götzendienste ergebene Volk). Das Particip פֶּתִי ein *Einfältiger, leicht zu Verführender,* Job 5, 2, bezeichnet daher eigentlich einen Menschen, der *weit, offen,* d. i. leicht zugänglich ist und sich leicht verführen läfst, wie das Femininum פְּתָיָה Hos. 7, 11. Vgl. פְּתִי *Einfalt, Thorheit* Sprüchw. 1, 22. Die Bedeutung: *benefacere,* welche Saadia dem יַפְתְּ, welches er يُحْسِنُ *benefaciat, probe tractet* wiedergiebt, hat derselbe wahrscheinlich von der Grundbedeutung abgeleitet.

Bei den Hebräern, Arabern und Aramäern sind die Begriffe: Jemanden erweitern, ausbreiten, Jemanden einen weiten Raum verschaffen, Jemanden aus der Enge auf einen weiten Raum führen, aus der Enge befreien, Jemanden helfen, wohlthun, Jemanden erretten, befreien, verwandt. Jonathan, *der Sohn Uziels,* der יַפְתְּ durch יַשְׁפַּר *pulchros reddat, condecoret* (nämlich die Grenzen תְּהוֹמְיָה) wiedergiebt, hat dasselbe ohne Zweifel falsch auf das Zeitwort יָפָה *schön, zierlich sein,* im Futurum יִיפֶה, im Futur. apocop. וַיִּיף, in Piel *schön machen, zieren,* zurückgeführt. Denn diese Ableitung widerstreitet den Regeln der Grammatik, weil יָפָה in Piel יִיפֶה und im abgekürzten Futurum יִיף oder in Hiphil, welches aber von יָפָה nicht in Gebrauch ist, יְיַפֶּה

und im abgekürzten Futurum יֶפְ gelesen werden mufs. Schon Drusius, Pfeiffer (Dubia vexata scripturae, Dresdae et Lipsiae 1713), p. 77, und Fuller haben richtig bemerkt, dafs die Ableitung des יַפְתְּ von יָפָה der Grammatik widerstreite, weil im Futurum Piel יפה oder יף gelesen werden müfste. Es ist daher die Ableitung יַפְתְּ von יָפָה, welche sich übrigens auch bei dem Rabbi Mordochäus in hebraeis concordantiis und Aug. Knobel (die Völkertafel der Genesis) S. 22 findet, sicher verwerflich. Man mufs zwar zugeben, dafs יֶפֶת von יָפָה, wie דֶּלֶת *Thür* von דָּלָה s. v. a. דָּלַל *herabhängen, schwanken,* und כֶּסֶת *Kissen, Pfühl* von כָּסָה *bedecken* abgeleitet werden könnte, allein die Punctation יַפְתְּ und die Präposition ל vor יֶפֶת läfst darüber keinen Zweifel, dafs יֶפֶת von פֶּתַח abzuleiten ist und nicht *Schönheit* bezeichnet, wie Knobel (17) meint. Von יָפָה ist Hiphil nicht in Gebrauch und in Piel, worin es *schön machen* bezeichnet, kommt Jerem. 10, 4 יְיַפֶּה vor und wird mit dem Accusativ construirt. Mehreres hierüber s. bei Fuller in den concordant. hebraic. ss. lib. II, c. 4, wo er auch die Lesart *laetificet* bei dem heil. Augustinus de civitate dei lib. XVI, c. 1 als eine falsche bezeichnet. »Neque huc pertinet, schreibt er daselbst, ut nonnulli volunt *laetificet* apud s. Augustinum de civ. dei lib. XVI, c. 1. Rescribendum enim est *latificet*, qua voce barbare quidem,

---

(17) Er ist der Ansicht, dafs der Name *Schönheit* auf die *Japhetiten* als *Weifsfarbige* angewendet worden sei, da die *weifse* Farbe als eine schöne gegolten habe. Aehnlich soll es sich verhalten mit den *Chamiten*, welche diesen Namen wegen der *dunklen, schwarzen Farbe* erhalten haben sollen (das. 239 ff.), indem חָם *dunkel, schwarz,* von חָמַם (חוּם) *heifs, schwarz sein,* bezeichne. Wenn wir auch zugeben, dafs die Namen von Personen im A. T. öfters die *innere* oder *äufsere* Beschaffenheit derselben bezeichnen, so wird doch diese Auffassung der Namen Japhet und Cham schon durch den Umstand ganz unwahrscheinlich, dafs der Name שֵׁם nicht *roth* oder *Röthe* bedeutet. Die Semiten sollen nach Knobel a. a. O. S. 135 eine *rothe* oder *braune* Farbe gehabt haben.

sed significanter tamen, Graecum πλατύναι expresserat Italicae versionis auctor. Et vero *latificet* legitur non *laetificet* apud eundem Augustinum *contra Faustum* Manichaeum lib. 12, c. 24 ubi idem locus citatur et legitur. »Quam autem non excitet, quem non vel informet, vel confirmet in fide, quod ita benedicuntur duo illi, qui nuditatem patris honoraverunt, quamvis aversi; velut quibus factum sceleratae vineae displicuerit? *Benedictus*, inquit *dominus deus Sem.* Quamquam enim sit deus omnium gentium, quodammodo tamen proprio vocabulo et in ipsis iam gentibus dicitur deus Israel. Et unde hoc factum est, nisi ex benedictione Japhet? In populo enim gentium totum orbem terrarum occupavit Ecclesia. Hoc prorsus, hoc praenuntiabatur, cum diceretur, *latificet deus Japheth et habitet in domibus Sem.* Videte Manichaei, videte, eicce in conspectu vestro est orbis terrarum : hoc stupetis, hoc doletis in populis nostris, quia *latificat* deus Japheth. . . Videte si non habitet in domibus Sem, id est, in Ecclesiis, quas filii Prophetarum Apostoli construxerunt.«

Was den Gottesnamen אֱלֹהִים betrifft, so ist schon oben gezeigt, dafs Noach denselben in der dem Japhet ertheilten Verheifsung absichtlich gebraucht habe.

Der Eigenname יֶפֶת ist das Futurum apocopatum von יַפְתֶּה in Hiphil für יַפְתְּ und bezeichnet : *Weitmachender*, *Ausbreiter*, *Sichweitverbreitender*, d. i. der einen weiten, grofsen Raum einnimmt und zahlreich wird. Wegen des Hülfsvocals ֶ unter פ ist das Patach unter Jod in יַפְתְּ in Segol verändert worden, wie in וַיֶּפֶר für וַיַּפֶר von יַפֵּר und in מֶלֶךְ *König* für מַלְךְ von מַלַךְ. Eigennamen, die vom Futurum abgeleitet sind, sind bei den Hebräern sehr gebräuchlich, wie יָאִיר *Erleuchter*, יַעְלָם *Verheimlicher*, יָקִים *Aufrichter*, יָצֵר *Bildner*, *Künstler*, יְהוָה eigentl. יַהֲוֶה *Seiender*. Da die Nomina vom Futurum eine bleibende Eigenschaft oder einen beständigen, fortgesetzten und bis ins Unbestimmte fortdauernden Zustand dessen ausdrücken, was sie etymologisch bezeichnen, so bedeutet יֶפֶת einen, der sich *fort und fort*

ausbreitet, dem die Eigenschaft der Ausbreitung vorzugsweise zukommt. Vgl. unsere »philologisch-historische Abhandlung über den Gottesnamen Jehova.« Abgedruckt in dem dritten Bande des »Katholischen Magazins für Wissenschaft und Leben«, S. 501 ff. — Wieder abgedruckt in dem dritten Bande der Beiträge, Münster 1855, S. 3—146.

In den Worten יַפְתְּ אֱלֹהִים לְיֶפֶת liegt ein im A. T. nicht selten vorkommendes Wortspiel (*παρονομασία*), worin sich der Segen Japhets an Etymon und Klang seines Namens knüpft. Das Futurum apocop. יַפְתְּ *mache weit, breite aus* ist offenbar dem Namen יֶפֶת accommodirt und wohl absichtlich nicht das Verbum יַרְחֵב von רָחַב *weit, geräumig sein*, in Hiphil : *weit, geräumig machen* gebraucht. Aehnliche Wortspiele oder Paronomasien, wodurch auf den Begriff oder den Laut des Eigennamens angespielt wird, sind in den Büchern des A. T. sehr gebräuchlich. So spielt 1 Mos. 49, 8 in dem Segen Jakobs das יוֹדוּךָ *es werden dich loben, preisen* (nämlich deine Brüder) auf den Namen des Juda (יְהוּדָה *Lob, Preis*) an, wie daselbst V. 16 *Dan* (דָּן *Richter*) *wird richten* (יָדִין) *sein Volk*, V. 19, wo es von Gad heifst : »Gad (גָּד *Dränger*), eine *Schaar* (גְּדוּד eigentl. ein *Gedrängtes*) *drängen auf ihn ein* (יְגוּדֶנּוּ), aber *er drängt ihre Ferse.*« Ruth 1, 20 spricht die Noomi zu den Bewohnern Bethlehems : »אַל־תִּקְרֶאנָה לִי נָעֳמִי קְרֶאן לִי מָרָא *nennet mich nicht Noomi (Huldreiche) nennet mich Mara (Betrübte), weil der Allmächtige mich sehr betrübt hat.* Die Paronomasie liegt hier in מָרָא und הֵמַר. — 1 Sam. 25, 25, wo es von Nabal heifst : »*Nabal* (נָבָל *Thor, Gottloser) ist sein Namen und Thorheit* (נְבָלָה) *ist bei ihm*, wird durch נְבָלָה auf den Namen des Nabals angespielt.« Vgl. Jerem. 6, 28.

In Betreff der Eigennamen ist noch ferner zu bemerken, dafs im alten Testamente dieselben nicht selten das zukünftige Loos der betreffenden Personen bezeichnen und gleichsam eine Nominalweissagung enthalten. Dafs nicht selten Personen solche Namen gegeben wurden, welche ihr

Loos und ihre Bestimmung und Eigenthümlichkeit ausdrücken und dafs daher diejenigen, welche die Namen geben, unter höherer Leitung standen, läfst sich gar nicht in Zweifel ziehen. Wir erinnern nur an die Eva (חַוָּה *Leben* d. i. lebengebende Familie), welche vorher אִשָּׁה *Männin* genannt wird, *Abraham* (אַבְרָהָם *Vater der Menge* mit Beziehung auf seine zahlreiche Nachkommenschaft), *David* (דָּוִד *Geliebter*, denn David war der Liebling Gottes und des Volkes), *Salomo* (שְׁלֹמֹה *Friedlicher*, denn unter seiner Herrschaft war Friede). Bedeutungsvolle Namen haben auch die Kinder, welche des Propheten Hosea Weib, welches als *Weib der Hurereien* bezeichnet wird, im Ehebruche erhielt. Hos. Kap. 1—3. Es findet sich darin zugleich eine Paronomasie. Denn Hos. 2, 25 heifst es: וְזָרַעְתִּיהָ לִּי בָּאָרֶץ וְרִחַמְתִּי אֶת־לֹא רֻחָמָה וְאָמַרְתִּי לְלֹא־עַמִּי עַמִּי־אַתָּה וְהוּא יֹאמַר אֱלֹהָי *Und ich säe* es (das Volk) *mir im Lande und liebe die Nichtgeliebte* (*Loruchama*) *und sage zum Nicht-mein Volk* (*Loammi*) *»mein Volk bist du,« und es* (das Nicht-mein-Volk 1, 8. 9) *wird sagen »mein Gott du!«* Es spielt hier das Zeitwort וְזָרַעְתִּי (*ich säe*) auf den Namen יִזְרְעֶאל *Pflanzer Gottes*, oder *Gott säet* (Ewald, s. 1, 4) und רִחַמְתִּי (*ich liebe* oder *erbarme mich*) auf לֹא־רֻחָמָה *Nichtgeliebte*, und לֹא־עַמִּי (*Nicht-mein Volk*) auf עַמִּי־אַתָּה (*mein Volk* (bist) *du*) an. Es soll in dieser Stelle durch die Namen offenbar auf das zukünftige Schicksal des Volkes hingewiesen werden. Hierher gehört auch Zeph. 2, 4, wo es heifst: כִּי עַזָּה עֲזוּבָה תִּהְיֶה וְאַשְׁקְלוֹן לִשְׁמָמָה אַשְׁדּוֹד בַּצָּהֳרַיִם יְגָרְשׁוּהָ וְעֶקְרוֹן תֵּעָקֵר *Denn Gaza wird verödet sein, und Askalon zur Oede; Aschdod — am Mittag treib sie aus, und Ekron wird entwurzelt werden.* Hier bilden עַזָּה עֲזוּבָה d. i. die *Veste*, die befestigte und mächtigte Stadt, *wird verödet sein*, ein Wortspiel, wie עֶקְרוֹן תֵּעָקֵר d. i. *Ausrottung* (Fürst: Stammhaftigkeit, Ursprünglichkeit) *wird entwurzelt*; ähnlich in den Pseudosibillinen:

Ἔσται καὶ Σάμος ἄμμος, ἐσεῖται Δῆλος ἄδηλος, καὶ Ῥώμη ῥύμη.

»Erit et Samos arena, erit Delos ignota, et Roma vicus.«

Hierher gehört auch Jerem. 1, 11. 12 : »Und es kam das Wort Jehovas zu mir also : Was siehest du Jeremia? und ich sagte : einen *Mandelbaum* (שָׁקֵד von שָׁקַד *wachen*) sehe ich!« und Jehova sagte zu mir : du hast wohl gesehen! denn *wachen* werde ich (שֹׁקֵד אֲנִי) über mein Wort, es auszuführen.« Es wird hier auf den Begriff der Wachsamkeit und des Eifers angespielt; denn der Mandelbaum erwacht gleichsam zuerst aus dem Winterschlafe und treibt seine Blüthen. Plinius sagt lib. 16, c. 25 : »Floret omnium prima amygdala mense Januario, Martio vero pomum maturat.« Ein Wortspiel findet sich auch *Daniel* 13, 54. 59, wo der eine der Aeltesten, welcher die Susanna verführen wollte, dem Daniel sagt, dafs er sie mit einem Jünglinge *ὑπὸ σχίνον unter einem Mastixbaume* gesehen habe, worauf Daniel sagt, der Engel Gottes wird dich *mitten entzweispalten σχίσει σε μέσον*; der andere Alte sagte, dafs er sie *unter einer Steineiche*, *ὑπο πρίνον* gesehen, worauf Daniel erwiedert : »Der Engel Gottes wartet mit einem Schwerte, dafs er dich *mitten von einander haue πρίσει σε μέσον.*« Vgl. Sal. Glassius, welcher in der Philologia sacra, cap. II de paronomasia S. 956—959 eine Menge von Stellen anführt.

Das Verbum שָׁכַן, welches bisweilen : *sich niederlassen* 4 Mos. 9, 17. 22; 10, 12; 2 Mos. 24, 16 und daher *gelagert sein*, *ruhen* 4 Mos. 24, 2; 5 Mos. 33, 20 bezeichnet, hat häufig die Bedeutung : *wohnen*, wie das arab. سكن, und wird mit בְּ des Ortes 1 Mos. 14, 13; 26, 2; Richt. 8, 11 und mit dem Accus. in der Bedeutung : *bewohnen* 5 Mos. 22, 5; Jes. 33, 16; Ps. 68, 7; 102, 29 u. a. construirt. Tropisch kommt שָׁכַן auch in der Bedeutung : etwas *inne haben, besitzen*, mit etwas *vertraut sein* Sprüchw. 8, 12, wie סָכַן, woher סֹכֵן *ein Vertrauter*, vor.

אֹהֶל, im Plural אֳהָלִים, *Zelt, tentorium*, wird häufig von dem Bundeszelte oder der Stiftshütte, dann überhaupt vom *Hause*, von der *Wohnung*, wie 1 Kön. 8, 20; Jes. 16, 5; Job 21, 28;

Jer. 4, 20 gebraucht. Ueber den Sinn der Worte : »er wohne in den Zelten Sems« wird sogleich ausführlicher die Rede sein.

Ueber die Bedeutung des שֵׁם an unserer Stelle sind die Ausleger nicht einig. Denn einige sind der Meinung, dafs שֵׁם, arab. اسم, *Name,* insbesondere *berühmter Name, Ruf, Ruhm*, hier ein Appellativum sei, und *Ruhm* bedeute, wie Zach. 3, 19 שַׂמְתִּים לִתְהִלָּה וּלְשֵׁם *ich mache sie zum Preis und Ruhm* V. 20, 1 Mos. 11, 4 und Jer. 32, 20 עָשָׂה לוֹ שֵׁם und 2 Sam. 7, 23 שׂוּם לוֹ שֵׁם *sich einen Namen machen* d. i. sich einen Ruf, Ruhm bereiten, 1 Mos. 6, 4 אַנְשֵׁי שֵׁם *Männer des Namens* s. v. a. Männer des Ruhms, berühmte Männer, vgl. 5 Mos. 26, 19; 4 Mos. 16, 2; 1 Chron. 5, 24 u. a. und dafs בְּאָהֳלֵי שֵׁם *in den Zelten des Ruhms, in tentoriis gloriosis,* zu übersetzen sei. Dieser Meinung sind namentlich Joh. Dav. Michaelis, der : *er wohne in berühmten Wohnungen,* Vater, der : *ruhmvoll sei Japhets Wohnung*, Gesenius, der : *in den Zelten des Ruhms* und Aug. Knobel (kurzgefafstes exegetisches Handbuch zum alten Testamente. Eilfte Lieferung. Genesis erklärt. Leipzig 1852), der : *und er wohne in den Zelten des Namens* übersetzt. Nach Knobel soll der Sinn sein : Japhets Nachkommen sollen namhafte berühmte Wohnungen inne haben. Allein diese Bedeutung des שֵׁם ist an unserer Stelle unzulässig. Denn es ist ganz unwahrscheinlich, dafs der heil. Schriftsteller dasselbe Wort im vorhergehenden Verse als nomen proprium und in diesem in einem anderen Sinne gebraucht. Hätte der Verfasser im 27. Verse שֵׁם die Bedeutung *Ruhm, Rühmlicher* ertheilt, so hätte er dieses näher andeuten müssen, wenn er die Leser nicht in Irrthum führen wollte. Wäre es die Absicht des Schriftstellers gewesen, hier von dem zukünftigen Ruhme Japhets zu sprechen, so würde er zur Vermeidung des Mifsverständnisses entweder כָּבוֹד oder הָדָר oder זֵכֶר oder תְּהִלָּה gebraucht haben. Hierzu kommt, dafs alle alten Uebersetzer und die meisten neueren Aus-

leger שֵׁם für einen Eigennamen halten und die Geschichte die Erfüllung der dem Japhet gegebenen Verheifsung bestätigt (18). Dafs die Bedeutung *Ruhm* nicht passender ist, als der Eigenname Sem, wie Vater meint, wird unten noch näher gezeigt werden. Dafs eine verschiedene Bedeutung desselben Wortes in zwei sich unmittelbar folgenden Versen nicht passend sei, hat selbst Vater anerkannt; er meint aber, dafs diefs nur bei einem genauen und sorgsamen Schriftsteller anstöfsig sein könne. Allein dieser Grund ist nichtig, da der Verfasser der Genesis sich als einen umsichtigen und sorgsamen Schriftsteller beweist. — Ueber לָמוֹ ist bereits oben die Rede gewesen.

Es mufs demnach übersetzt werden : *Weit mache es Gott dem Japhet und er wohne in den Zelten Sems und Canaan sei sein* (nicht ihr, nämlich des Sems und Japhets) *Knecht.*

Nachdem wir das Nöthige über die Bedeutungen einiger Wörter, welche eine Erläuterung bedurften, gesagt haben, wollen wir jetzt den Sinn des 27. Verses angeben.

Was zuerst die Worte des ersten Versgliedes : »*Weit mache es Gott dem Japhet*«, betrifft, so unterliegt es nicht dem mindesten Zweifel, dafs Noach seinem Sohn Japhet durch seinen prophetischen Ausspruch zahlreiche Nachkommen verheifst, welche sich über verschiedene Gegenden und Länder ausbreiten und sie in Besitz nehmen werden. Dieser Sinn liegt, wie oben gezeigt wurde, schon in dem Namen *Japhet* d. i. *Weitsichverbreitender, Ausbreiter* ausgedrückt. Das *Weitmachen* kann nur den Sinn haben, dafs die Nachkommen Japhets in eine freie, unbeengte Lage kommen und sich weit ausbreiten und sehr zahlreich werden und einen grofsen Raum in Besitz nehmen werden. Der heil. Chry-

(18) Wenn man eine höhere Leitung bei der Namengebung in manchen Fällen annimmt, so könnte auch bei Sem auf seine grofse Zukunft Rücksicht genommen worden sein.

sostomus bemerkt in der 29. Homilie Nr. 7 zu jenen Worten : »Dieses sehen wir erfüllt an den Völkern. Denn wenn er sagt, *breite aus*, so hat er dadurch alle Völker (Heiden) bezeichnet« (19). Der Sinn bleibt derselbe, mag man הִפְתָּה in der Bedeutung : *ausbreiten*, wie der heil. Hieronymus, Hezel, Dereser, Hengstenberg, Moldenhawer u. a., oder : *weitmachen*, wie Drusius, Paul. Fagius, Fuller, lib. 2 miscel. sac. cap. 4, Bochart, Leand. v. Efs, Gesenius, Schumann, v. Bohlen, Tuch u. a. übersetzen, und in Gedanken *Raum* (v. Efs, Gesenius) oder *Gegend* (Schumann) oder *Wohnung* (Bochart) oder *Ort* (Glassius, Drusius, Paulus Fagius) oder *Grenze* (Jonathan) ergänzen. In dem angegebenen Sinne bemerken Bonfrerius z. d. St. : »numerosam ei (Japheto) posteritatem praebeat et multas amplasque regiones incolat«; Cornel. a Lapide : »emittet deus, et volare faciat Japhet per latitudinem terrae. Jam sensus est, q. d. Japhet posteritas dilatet se, sitque plurima, ita ut latissimas et amplissimas occupet regiones, adeo ut diffundat se in sortem et habitationem posterorum Sem; Glassius (philologiae sacrae libri quinque, Amstelod. 1694, pag. 957) : »*dilatet deus Japheto*, scilicet locum hoc est, amplissimam ipsi eiusque posteris regionem habitandam largiatur«; de Schrank z. d. St. : »faciat illum deus in populum magnum, potentem, late dominantem«; Dereser : »Gott wird Japhet viele Nachkommen geben, die in verschiedenen Gegenden sich verbreiten.« Die Erfüllung dieses Ausspruchs Noachs über Japhet bestätigt die Geschichte. Denn dafs die Nachkommen Japhet's sich aufserordentlich vermehrt und viele Länder in Besitz genommen haben, bestätigt sowohl die heilige als die Profangeschichte. Nach 1 Mos. 10,

---

(19) *Τοῦτο ἐστὶ τῶν ἐθνῶν εἰς ἔργον ἐκβεβηκὸς ὁρῶμεν· διὰ μὲν γὰρ τοῦ ἐπεῖν, πλατύναι, τὰ ἔθνη πάντα ᾐνίξατο.*

2—5, wo viele von Japhet abstammende Völker namhaft gemacht werden, haben sich dieselben nach Abend und Westen ausgebreitet und haben Europa, den gröfsten Theil Asiens, namentlich Kleinasien, Medien, einen Theil Armeniens, Iberien, Albanien, die Tartarei, Indien, China, den nördlichen Theil Asiens schon in den ältesten Zeiten bevölkert. Auch die Bewohner Amerika's und vieler Inseln sind Nachkommen Japhets. Moldenhawer schreibt daher ganz richtig : »Die Nachkommen des Japhets haben nicht nur Europa, sondern auch den mitternächtlichen Theil von Asien, Klein-Asien, Medien, Armenien, die Länder zwischen dem caspischen und schwarzen Meere, die grofse Tartarei, Indien, China und vielleicht auch Amerika besetzet, und kommen demnach von dem Japhet her die Europäer, Meder, Armenier, Georgier, Türken, Tartaren und wahrscheinlich auch die Amerikaner.« Und Bochart, der a. a. O. die Erfüllung des prophetischen Ausspruchs Noachs nachweist, schreibt : »Praeter Asiae partem non contemnendam Japheto Europa obtigit, magnarum mundi partium minima, sed cultissima, et longe populosissima, et multis abhinc saeculis humanitatis sedes, et politioris literaturae, Graecorum altrix et Romanorum, qui usque ad Africae et Asiae penitissima imperii sui limites longe lateque promoverunt . . . Quae cum consensus Veterum et similium locorum collatio doceat sic optime reddi, *dilatet deus Japhetho*, supple habitationem : iis omnino assentior, qui per haec verba volunt Japhetho promitti fore ut in terrae divisione amplissimam illi portionem habitandam deus assignet. Quod deum abunde praestitisse statim agnoscet quisquis, praeter Europam quanta quanta est, ad Japhethi portionem pertinere cogitabit Asiam minorem, et Mediam, et Armeniae partem, et Iberiam, et Albaniam, et vastissimas illas ad Boream, quas olim Scythae, hodie Tartari obtinent. Ut de Novo orbe taceam, in quem per fretum Anianis migrasse Scythas vero non est absimile. Nempe, cum Japhethi posteris deus partem mundi assignaverit quae vergit ad septentriones : ubi vetus Gothorum

scriptor Jornandes merito scribit esse *officinas gentium et velut vaginas nationum*, quia mira in illis locis hominum foecunditas; Regiones illorum habitationi destinatas vastissimas esse oportuit, ne Japhethi familia prae caeteris sobolescens nimis in arctum comprimeretur.« Ebendaselbst S. 151 schreibt er : »Japhethi septem filios recenset Moses, et nepotes totidem. De septem filiis duo solum in nostram Europam migrarunt, nempe Thiras et Javan : quorum ille Thraciam et Mysiam obtinuit, atque Europae fere quicquid est ad septentrionem obversum : Hic illas Europae partes quae ad Meridiem vergunt, et mediterraneo mari imminent, Graeciam puta, et Italiam, et Galliam et Hispaniam. Ab his initio facto, videbimus quas Asiae partes reliqui obtinuerint.« Und Pfeiffer schreibt a. a. O. S. 78 : »Completum hoc fuit revera, quia posteri Japheti occuparunt *Europam*, et partem *Asiae* septentrionalem ad occasum vergentem, a Tauro et Amano monte usque ad Tanaim.« Dafs ganz Amerika von den Nachkommen Japhets bewohnt und dieselben per fretum Anianis eingewandert seien, nimmt auch Fuller Misc. l. 2. c. 4 an. — Mit unserer Erklärung stimmt auch die des Raschi, Luther, Münster, Vatablus, Varenius, Dorscheus Pentad. p. 92, Mayer Phil. S. 299 u. A. überein.

Was den Sinn der zunächst folgenden Worte יִשְׁכֹּן בְּאָהֳלֵי־שֵׁם betrifft, so sind die Ausleger über denselben verschiedener Ansicht. Die Punkte, worüber sie uneinig sind, betreffen 1) das Subject zum Verbum יִשְׁכֹּן, 2) das Wort שֵׁם, welches einige für einen Eigennamen, andere für ein Appellativum halten, 3) das dem Japhet verheifsene Glück, indem einige darunter ein *irdisches* und *zeitliches*, andere ein *geistiges* verstehen. Die ein irdisches und zeitliches Glück hier geweissagt finden, oder die Abfassung des Ausspruchs Noachs in die Zeit nach der Eroberung Canaans setzen, nehmen an, dafs hier die Rede sei von der Eroberung Canaans, des Landes der Semiten, durch die Nachkommen Japhets, dagegen diejenigen, welche behaupten, dafs Noach in diesen

Worten von einem *geistigen* Glücke der Nachkommen Japhets rede, finden hier die zukünftige Bekehrung derselben und den Eintritt in die Theokratie geweissagt.

Was zuerst das *Subject* des Verbums יִשְׁכֹּן anlangt, so nehmen einige, wie Philo (20), Ephräm, der chaldäische Uebersetzer Jonathan, Theodoret, Medrasch Tillim bei Galatinus de A. C. V. p. 131, Tostatus, Nic. de Lyra, Fuller, Merceres, Dathe, Hofmann a. a. O. S. 90, Baumgarten, C. M. Mayrhofer (das dreieinige Leben in Gott... Regensburg 1851, Bd. 2, S. 88) u. a., an, dafs אֱלֹהִים das Subject sei, dagegen halten andere, wie Vatablus, Pfeiffer, Estius, Tirinus, Ainsworth, Pagninus in der lateinischen Uebersetzung, Malvenda, Hugo, Cornelius a Lapide, Moldenhawer, Joh. Dav. Michaelis, Vater, Gesenius, Hezel, Dereser, Rosenmüller, de Wette, Leand. v. Efs, Schumann, Hengstenberg, Tuch, Knobel, Delitzsch, u. A. dafür Japhet. Onkelos hat als Subject שְׁכִינָה die göttliche Majestät, eigentlich *habitatio, cohabitatio*, d. i. gloria divina, das Symbol der göttlichen Gegenwart. Diejenigen, welche אֱלֹהִים für das Subject und שֵׁם für ein nomen proprium halten, geben der Partikel וְ vor יִשְׁכֹּן eine adversative Bedeutung und übersetzen: *aber er* (Gott) *wird wohnen in den Hütten Sems.* Nach dieser Uebersetzung ist der Sinn: Gott wird die Nachkommen Japhets zahllos vermehren und ihnen den Besitz vieler Länder geben; aber dem Sem und seinen Nachkommen das grofse Glück seiner segensreichen Gegenwart, seines Schutzes und einer richtigen Gotteserkenntnifs zu Theil werden lassen. Hiernach würde das gröfsere Glück Sems in der Gegenwart Gottes, zuerst in dem Bundesgezelte, her-

(20) Welcher, ohne jedoch sicher zu sein, Opp. I, 402 schreibt: *ἴσως μέντοι τὰ τῆς εὐχῆς καὶ ἐπὶ τὸν Ἰάφεθ ἀναφέρεται, ὅτως ἐν τοῖς οἴκοις τοῦ Σὴμ ποιῆται τὰς διατριβάς.*

nach in dem Tempel, welchem die christlichen Ausleger den menschgewordenen Heiland beifügen, liegen. Es würde also dem geringeren Glücke oder dem *zeitlichen* Segen Japhets das gröfsere *geistige* des Sems entgegengesetzt und dem Sem bessere und günstigere Schicksale verheifsen. Mit Onkelos stimmt überein das alte Buch *Bereschit Rabba* z. d. St. bei Schöttgen *de Messia* p. 44, wo es heifst : אין שְׁכִינָה שור האלא באהלי שֵׁם die *Schechina* (dei gloria, divinitas) *wohnt nur in den Hütten Sems* (21).

---

(21) Matth. Polus schreibt in der *Synopsis criticorum*, t. I, p. 115 zu שְׁכִינָה : »*Habitat gloria eius* (Vatablus) שְׁכִינָתֵיהּ *quies eius* (a שָׁכַן, *quiescere*), *divinitas eius*; sic praesentiam dei iuxta Arcam appellabant Hebraei (Paulus Fagius), et tum י vertendum, *sed* : q. d. *dilatabit quidem Japheto*, etc.; *sed habitabit deus apud Sem* (Fullerus in miscell.); scil. in eorum carne patefiet Christus. Ita insignis haec est prophetia de Incarnatione Christi. שְׁכִינָה id dicitur quo praesentiam suam peculiari modo exhibet deus. Hoc ergo nomen humani Christi natura suo iure vindicat : In eo deitas κατοικεῖ (שָׁכַן) Colos. 2, 9, et Christus ἐσκήνωσεν (שָׁכַן) *inter nos*, Joh. 1, 14, i. e. inter Israelitas. Ita duplex est in Christo שְׁכִינָה; deus per se habitat in Christo homine, per Christum vero in Israelitis; et sic probatur Jehovam esse deum Semi (Fullerus). [Aliis non placet hic sensus], quia non *Semum*, sed *Japhetum*, hoc loco benedicit (Corn. a Lapide). Ut totus versus praecedens refertur ad *Semum*, ita hic totus ad *Japhetum :* et illa verba, *Canaan sit servus*, ad *Japhetum* spectant (alioquin frustra repeterentur), ideoque ad eum referendum quod proxime praecedit.« Bochart im Phaleg. lib. 3, c. 1, p. 150) sagt von dieser Erklärung : »Jam quod sequitur, *et habitet* vel *habitabit* in *tabernaculis* Semi, interpretes aliter atque aliter exponunt. Sunt qui dei nomen volunt ex proximo repetendum, quasi dicatur, *dilatabit* (quidem) *deus Japheto, sed habitabit* (idem deus) *in tentoriis Semi.* Hoc est, Japhetho quidem largietur deus ampliorem terrae portionem, sed in Semi posteris Ecclesiam sibi eliget, in qua habitet sempiternum. Quae fere sunt verba Psaltis Ps. 132, 13. 14. *Elegit dominus Sionem, elegit eam pro habitatione sua, dicens : haec requies mea in saeculum saeculi, hic habitabo, quoniam elegi eam.* Quod toti Ecclesiae ita convenit, in peculiari ratione in Christo fuerit impletum, in quo habitat (κατοικεῖ) *omnis plenitudo deitatis*, Col. 2, 9. Is autem, cum esset in terris, inter Semi posteros, id est, Judaeos, habitavit, e quibus carnem sumserat. Proinde Johannes de Christo cap. 1, v. 14. *Verbum caro factum est;* et (ἐσκήνωσεν) *habitavit in nobis.* Hanc expositionem multis persequuntur e

Die von Erpenius herausgegebene arabische Uebersetzung des Pentateuchs supplirt نوره *lux eius* zu יְשְׁכֵּן, was dasselbe bedeutet. Unter den älteren christlichen Auslegern hat diesen Sinn Theodoret sehr gut mit folgenden Worten quaest. 58 in Genesin angegeben: »Und dem Japhet hat er (Noach) eine zahlreiche Nachkommenschaft, dagegen dem Sem Frömmigkeit vorherverkündigt (*προείρηκε . , τὴν εὐσέβειαν*). Denn er sagte vorher, dafs Gott wohnen werde in den Zelten Sems: er aber wohnte bei den Patriarchen, die von Sem abstammen, und bei den Propheten, die von jenen kommen, zuerst im Bundesgezelte, später zu Jerusalem. Und diese Weissagung hat den vollkommensten Ausgang, das Geheimnifs der (göttlichen) Anordnung gehabt, als Gott das Wort, Gottes und des Vaters eingeborner Sohn Fleisch annahm, Mensch wurde und das Fleisch, welches er aus dem Samen Davids und Abrahams genommen hat, seinen Tempel nannte. Denn von Sem haben auch diese ihren Ursprung: aber die Knechtschaft Canaans hat an den Gabaoniten ihre Erfüllung gehabt (22).

---

veteribus Theodoretus in Gen. quaest. 58 et e recentioribus Fullerus, Anglus Miscellaneorum lib. 2, cap. 4. Praeiverat e Chaldaeis Onkelos....

Hinc Arabs Erpenianus: *et habitet* نوره *lux eius*, id est, dei gloria seu maiestas, *in tabernaculis Semi.* — Haec interpretatio piam et magni momenti doctrinam inter se continet, quam tamen aliunde puto melius probari quam ex hoc loco. Ubi illud *habitet* videtur pertinere potius ad Japhethum de quo dictum, *dilatabit deus Japhetho*: ut haec sit meus sancti Patriarchae, deum aliquando Japhethi terminos ita dilaturum ut habitet etiam in Semi fratris tentoriis.«

(22) *Καὶ τοῦ μὲν Ἰάφεθ τὴν πολυγονίαν προείρηκε, τοῦ δὲ Σὴμ τὴν εὐσέβειαν· τὸν γὰρ θεὸν ἐν τοῖς σκηνώμασι τοῦ Σὴμ κατοικήσειν προείρηκε. κατῴκησε δὲ ἐν τοῖς ἐκ τοῦ Σὴμ πατριάρχαις, καὶ ἐν τοῖς ἐκ τούτων βεβλαστηκόσι προφήταις. καὶ ἐν τῇ σκηνῇ πρότερον· καὶ ἐν Ἱεροσολύμοις ὕστερον· ἀκριβὲς δὲ τέλος ἔσχεν ἡ προφητεία τὸ τῆς οἰκονομίας μυστήριον· ὅτε αὐτὸς ὁ θεὸς λόγος, ὁ τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς υἱὸς μονογενὴς, ἐσαρκώθη καὶ ἐνανθρώπησε, καὶ ναὸν ἑαυτοῦ προσηγόρευσεν, ἣν ἐκ σπέρματος Δαβὶδ καὶ Ἀβραὰμ ἔλαβε σάρκα· ἐκ τοῦ Σὴμ γὰρ καὶ οὗτοι κατήγον τὸ γένος· ἡ δὲ τοῦ Χαναὰν δουλεία ἐν τοῖς Γαβαωνίταις τὸ τέλος ἐδέξατο.*

Obgleich sehr viele ältere und neuere Ausleger dieser Erklärung beistimmen und nicht wenige Stellen in den Büchern des A. T. sich finden, worin gesagt wird, dafs Gott unter den Israeliten wohne (vergl. Ps. 132, 13. 14 u. a.), so hindert uns doch Manches, derselben beizustimmen. Denn da Vers 25 von *Canaan* und der zunächst vorhergehende Vers nur von dem zukünftigen Glücke Sems handelt und seinen Nachkommen eine glückliche Zukunft verheifst, so ist es ganz unwahrscheinlich, dafs hier, wo von dem glücklichen Loose Japhets die Rede ist, der Zusammenhang plötzlich abgebrochen und Sem von Neuem gesegnet werde, und sogleich in den Worten : *und Canaan sei sein Knecht*, die Rede wieder zu Japhet zurückkehrt. Hierzu kommt, dafs die wenigen Worte יַפְתְּ אֱלֹהִים לְיֶפֶת eine Ergänzung, die gemeinsame edle Handlung der beiden Brüder einen gemeinsamen Segen und ein einträchtiges Verhältnifs erwarten lassen, und יַפְתְּ eine örtliche Ausdehnung verheifst, und dafs יְהוָה, der als der Offenbarer erscheint, vor יִשְׁכֹּן stehen müfste; denn Noach nennt Gott, wo er von Sem redet, mit dem heiligen Gottesnamen יְהוָה, hingegen אֱלֹהִים, wo von Japhet die Rede ist. Dafs Jehova bei den Semiten wohnen werde, liegt auch schon in den Worten : בָּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֵי־שֵׁם ausgedrückt, und ist daher Vers 27 nicht nöthig zu wiederholen. Vgl. Vater's Commentar über den Pentateuch, Th. 1, S. 89, Sack's comment. theol. Bonnae 1821, p. 13, Hengstenberg's Christologie Th. 1, S. 49 f., Rosenmüller's Scholia in Gen. 9, 27, p. 193, 3. Ausg., wo er schreibt : »Sed recte alii, ubi Bochartus Phaleg. lib. III, cap. 1, p. 169 (150) monent, quum antecedens comma totum ad Semum pertineat, hoc toto Japhetum respici credibile esse; deinde, si ultima verba : *et huic quoque servus erit Canaan*, ad Japhetum referantur, quae proxime antecedunt, *habitabit in tentoriis Semi*, ad eundem referri necesse est. Quare non dubium, esse nomen *Japheti* hic repetendum, ut verborum sensus hic sit, deum aliquando Japheti fines ita prolaturum, ut habitet

etiam in sedibus Semitarum.« Der Hauptgrund aber, warum יְשְׁכֵּן als Subject Japhet fordert, liegt darin, dafs יְהוָה nicht wiederholt wird. Was Tiele 239 — 40 und Hofmann a. a. O. S. 90 f. dagegen erinnern, ist von keinem Gewichte. Hierzu kommt, dafs an keiner Stelle des Pentateuchs von einem Wohnen des אֱלֹהִים in den Zelten Israels, d. i. unter den Israeliten, wohl aber öfters im A. T. vom Wohnen *Jehova's* im *Bundesgezelte* oder Tempel die Rede ist. Die Stellen in den Elohimpsalmen 68, 36; 76, 2; 78, 60 können diesen Grund nicht schwächen. Wenn also weder אֱלֹהִים noch יְהוָה das Subject des Verbums יִשְׁכֹּן sein kann, so mufs Japhet dafür gehalten werden.

Was ferner den Sinn der Worte : וְיִשְׁכֹּן בְּאָהֳלֵי־שֵׁם *und er wohne in den Zelten Sems* betrifft, so wird derselbe von den Auslegern auch wieder verschieden angegeben. Diejenigen älteren und neueren Ausleger, welche Japhet für das Subject des Verbums יִשְׁכֹּן halten, theilen sich in zwei Classen. Einige, wie der heil. Justinus Martyr im Dialoge mit dem Juden Trypho Nr. 139, Bochart Phaleg lib. 3, S. 150, Bonfrerius im Comment. z. d. St., Tirinus im Comment. z. d. St., Marius, Calmet, Clericus, J. D. Michaelis, Moldenhawer, Peter v. Bohlen u. a., sind der Meinung, dafs Noach dem Japhet vorherverkündigt habe, dafs seine Nachkommen dereinst die Wohnsitze der Nachkommen Sems erobern würden. Sie glauben diese Ansicht durch den Ausspruch Bileams (4 Mos. 24, 24) zu stützen, indem daselbst gesagt wird, dafs dereinst die *Kittäer* כִּתִּים d. i. die Einwohner der Inseln, namentlich der Inseln Cypern und der Küstengegend des mittelländischen Meeres, vielleicht auch die Einwohner Italiens, welche von Japhet abstammen, die Assyrer unterwerfen und die Hebräer (עֵבֶר) besiegen werden. Bochart meint, dafs der Ausspruch Noachs erfüllt worden sei, als die Griechen und Römer die Wohnsitze der Nachkommen Sems eroberten. Namentlich soll sich der Ausspruch auf die verderblichen Kriege der Griechen zur Zeit des Antiochus Epi-

phanes und die der Römer zur Zeit des Titus und Hadrianus beziehen.

Bochart schreibt a. a. O. : »Superest, ut doceamus quomodo Japheth habitaverit in Semi tentoriis, aut Chananaeis imperaverit : atque utrumque valde est obvium. Nam idem Moses, quo referente Noam scimus hoc prophetasse, aliud oraculum recitat, Num. 24, 24 quo praedicitur fore, ut כִּתִּים Citthaei posteri Japheth affligant Assur et Eber, id est, Assyrios et Hebraeos Semi posteros. Et, vel Scriptura tacente, tamen historiae nos docent Graecos et Romanos ex Japhethi stirpe oriundos Asiae portionem invasisse, quae Semo et Chananaeis obtigerat. Et, sicubi Chananaeorum reliquiae superfuerant, puta Tyri a Sidoniis et Thebis, a Cadmo et Carthagine a Didone conditis, id omne vel a Graecis vel a Romanis excisum.«

Moldenhawer bemerkt z. d. St. : »Da diese Hütten die Länder andeuten, in welchen nachmals die Nachkommen des Sems gewohnt haben, 1 Mos. 4, 20; 1 Chron. 5, 10, so hat Noah vorher verkündigt, dafs die Nachkommen des Japhet die Länder der Nachkommen des Sems einnehmen und besitzen würden, und da sie bei der Gelegenheit zur Kenntnifs der wahren Religion gekommen sind, so kann man wohl annehmen, dafs auch darauf gesehen werde.« Daselbst S. 74 : »Die Griechen, Römer und Türken haben die Länder eingenommen, welche die Nachkommen des Sems innegehabt, und hat sich auch Gott mit seinem Worte von den Nachkommen des Sems zu den Nachkommen des Japhets gewendet. Eph. 2, 11 u. s. w.«

Franc. de Paula de Schrank schreibt im Comment. liter. in Genesin p. 258 : »Videor tamen mihi videre in hac prophetia sensum plane litteralem. Patet ex sequentibus, Semitas maximam partem Asiae minoris obtinuisse, unde facile illis erat colonias in australem Europam deducere, posteris tamen temporibus Japhethitae, sive navibus ex regionibus caucasicis per pontum Euxinum, sive pedestri itinere ultra paludem Maeotidem progressi, bore-

aliores, primum partes, tum et australes occuparunt, mistique prioribus colonis in Sem tabernaculis habitarunt. Alii vero Japhetitae, filii praecipue Magog et Madai (Parthi et Medi) sese cum filiis Elam et Aram (Semitis) coniunxerunt (habitarunt in tabernaculis Sem), Assyriorumque (Chamitarum?) imperium deleverunt, et in posteris suis, non iam disiunctis, omnem feliciorem Orientem trans Indum flumen suae potestatis esse fecerunt. Hodierna vero omnis fere Europa gentibus paret, ex Japhethitarum (Japheti Genere) et Semitarum stirpibus commixtis oriundis.»

Noch in neuerer Zeit hat Dr. Th. Störensen, in den Untersuchungen über Inhalt und Alter des alttestamentlichen Pentateuchs (Kiel 1851) jene Worte Noachs von einer Eroberung der Wohnsitze der Semiten durch Alexander und seine Nachfolger erklärt und behauptet, dafs dieser Ausspruch nothwendig aus der Zeit nach Alexander dem Grofsen, oder aber aus der Zeit des Johannes Hyrkanus (etwa 125 v. Chr.) sein müsse.

So zahlreich auch die Gelehrten sind und so grofs das Ansehen derselben ist, welche in dem Ausspruche Noachs über Japhet eine Eroberung und Besitznahme der von Sems Nachkommen bewohnten Länder finden, so können wir ihrer Erklärung doch nicht beistimmen, noch viel weniger eine Eroberung und Besitznahme der von Sems Nachkommen bewohnten nördlichen und südlichen Gegenden durch die chaldäischen Arier, die Nachkommen Japhets in sehr früher Zeit nach dem Tode der Semiramis annehmen. Ein Hauptgrund, welcher jene Erklärung als eine verwerfliche erscheinen läfst, liegt darin, dafs es durchaus unwahrscheinlich, ja unzulässig ist, dafs Noach, nachdem er ebenvorher dem Sem ein grofses Heil verheifsen, unmittelbar darauf alles wieder aufhebt und unglückliche Zeiten verkündigt. Noach konnte nicht anders, als dem Japhet und Sem, die aus kindlicher Liebe und Ehrfurcht vor ihrem von Wein berauschtem Vater, als er entblöfst im Zelte lag, dessen Blöfse bedeckt hatten, für ihre schöne Handlung Belohnung und

Glück verkünden. Wir müssen deswegen jene Worte im guten Sinne nehmen. Es bleibt daher nur die Frage zu beantworten übrig, ob jene Worte im *eigentlichen* oder *uneigentlichen* Sinne zu fassen seien. Nach dem eigentlichen Sinne würde Noach vorherverkündigen, dafs die Nachkommen Sems und Japhets *gemeinsame* Wohnsitze und ein gemeinschaftliches Glück in Friede und Freundschaft haben und in brüderlicher Liebe auf's engste verbunden sein werden. Alles dieses kann nicht anders geschehen, als wenn die Menschen auch denselben Glauben, eine gemeinsame Religion und dieselben Sitten und Gewohnheiten haben. Noach hätte also dem Japhet als ein zukünftiges glückliches Loos nicht blofs gemeinsame Wohnsitze, sondern auch die dereinstige Theilnahme seiner Nachkommen an der wahren Religion der Nachkommen Sems verheifsen. Ein ganz passender Sinn. Was aber die gemeinsamen Wohnsitze und die Gemeinschaft der Sitten und Gewohnheiten betrifft, so kann die enge Verbindung und die vertrauliche Gemeinschaft weniger geschichtlich erwiesen werden. Deswegen glauben wir, dafs dem uneigentlichen Sinne vor dem eigentlichen der Vorzug gegeben werden müsse, und der Sinn sei: die Nachkommen Japhets werden dereinst zu der wahren Religion der Semiten sich bekehren, und durch die Einheit des Glaubens eine grofse Gemeinschaft, gleichsam ein Volk mit denselben, eine Kirche bilden. Es sollen demnach die von Gott den Nachkommen Sems gegebenen Offenbarungen, Gesetze und Vorschriften, überhaupt die göttlichen Heilsanstalten zur Gründung, Befestigung und Erhaltung der wahren Religion dereinst, namentlich in der messianischen Zeit, auch ein Gemeingut der Nachkommen Japhets werden. In diesem Sinne fafst auch Joh. Bade (Christologie des alten Testaments, Münster 1850, Th. 1, S. 66) die Worte: »er (Japhet) wohne in den Zelten Sems.« Denn er schreibt daselbst: »So ist der Sinn in Verbindung mit dem Vorhergehenden: die wahre Religion, die wahre Kenntnifs und Verehrung Gottes, bei den Semiten erhalten,

wird von diesen auf die in die Gemeinschaft (die Hütten) der Verehrer des wahren Gottes — die Semiten — aufzunehmenden Japhetiten übergehen. Die Bekehrung der Nachkommen Japhets ist schon, wenn auch im geringen Maafse, in den Zeiten vor Christi Geburt durch den Uebertritt der heidnischen Proselyten zur mosaischen Religion und Gottesverehrung, im Grofsen aber erst nach Christi Geburt durch die Verbreitung der christlichen Religion unter alle Völker der Erde geschehen. Das *Wohnen der Japhetiten in den Zelten Sems* ist demnach im Wesentlichen so viel als die wahre Religion und Gottesverehrung der Israeliten besitzen und mit ihnen ein grofses Reich Gottes bilden. Und diese Erklärung wird erstens auch durch die von Gott den Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob gegebenen Verheifsungen, wonach durch deren Nachkommen alle Völker der Erde gesegnet und zur wahren Religion bekehrt werden sollen, ausdrücklich bestätigt. 1 Mos. 12, 3 erhält Abraham die Verheifsung: וַאֲבָרְכָה מְבָרֲכֶיךָ וּמְקַלֶּלְךָ אָאֹר וְנִבְרְכוּ בְךָ כֹּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה *und ich will segnen die dich segnen, aber die fluchen, die dich fluchen* (d. i. ich will denen wohlthun, die dir wohlthun, hingegen denjenigen entgegen sein, sie strafen und unglücklich machen, die dir zu schaden suchen), *und in dir werden alle Familien* (s. v. a. Völker) *der Erde gesegnet werden.* Diese Wünsche und Verheifsungen werden 1 Mos. 18, 18 (wo גּוֹיִם *Völker, Heiden*) für מִשְׁפְּחוֹת *Familien, Geschlechter*) und 28, 18 (wo בְּזַרְעֶךָ *in deinem Samen* für בְךָ *in dir* gesagt wird) die dem Abraham gegebene Verheifsung wiederholt. 1 Mos. 26, 4 wird dieselbe Verheifsung dem Isaak und 28, 14 dem Jakob ertheilt. Vgl. Gal. 3, 8; Apstg. 15, 16. 17 und Am. 9, 11. 12. Unsere Erklärung bestätigt aber auch der Sprachgebrauch. Denn es finden sich in den Büchern des alten Testamentes mehrere Stellen, worin auf dieselbe Weise jener Sinn uneigentlich ausgedrückt wird. So werden Zach. 12, 7 אָהֳלֵי יְהוּדָה *Zelte Judas* und Mal. 2, 12 אָהֳלֵי יַעֲקֹב *Zelte Jakobs* zur Bezeichnung der Theokratie gebraucht, und Luc. 16, 9 be-

zeichnet den Eintritt in die ewigen Zelte, den Eintritt in die Gemeinschaft der Heiligen im Himmel. Ps. 15, 1 wird in den Worten : מִי־יָגוּר בְּאָהֳלֶךָ כִּי־יִשְׁכֹּן בְּהַר קָדְשֶׁךָ *wer darf weilen in deinem Zelte, wer wohnen auf deinem heiligen Berge?* Ps. 61, 6 אָגוּרָה בְאָהֳלְךָ עוֹלָמִים *herbergen möcht ich in deinem Zelte ewig*, und Job 11, 14 וְאַל תַּשְׁכֵּן בְּאָהָלֶיךָ עַוְלָה *und lafs nicht in deinem Zelte Unrecht wohnen*, das *Verweilen* und *Wohnen im Zelte* von der gastfreundlichen Wohnung, und namentlich von der innigen Verbindung und Gemeinschaft gebraucht. Vgl. Offenb. 20, 9; Ps. 84, 2, wo es heifst : »wie lieblich sind deine Wohnungen (מִשְׁכְּנוֹתֶיךָ d. i. der Tempel), Jehova, Gott der Heerschaaren«; Ps. 76, 2. 3; 133, 13. 14. Auch verkündigen Jesaia 2, 2. 3. 4 und Mich. 4, 2. 3 vorher, dafs in einer zukünftigen Zeit die Verehrung Jehova's, d. i. die wahre Religion und richtige Gotteserkenntnifs, über den ganzen Erdkreis verbreitet werden sollen. S. Ephes. 2, 14. 19. Röm. 11, 25, wo die bekehrten Heiden als Mitbürger und Hausgenossen des einen wahren Gottes und als eine Einheit mit dem gläubigen Israel bezeichnet werden.

Jesaia und Micha drücken dieses an den angeführten Stellen symbolisch mit den Worten aus : »*Und es begiebt sich am Ende der Tage* (d. i. in der messianischen Zeit) . . und *zu ihm* (dem Berge Zion) *strömen alle Völker. Und es kommen viele Völker und sagen : wohlan, lafst uns hinanziehen zum Berge Jehova's, zum Hause des Gottes Jakobs, dafs er uns lehre seine Wege und wir wandeln auf seinen Pfaden. Denn von Zion geht aus die Lehre und das Wort Jehova's von Jerusalem. Und er wird ein Richter der Völker, Schiedsrichter vieler Nationen.* Es bezeichnet das *Strömen zum Hause*, d. i. das Weilen und Wohnen in den Wohnungen Jerusalems, offenbar die Theilnahme der Heiden an der wahren Religion der Israeliten. Vgl. Jes. 19, 18 f.; 25, 6. 8; 42, 1. 4. 6; 49, 6; 51, 4. 5; 60, 5 ff.; 66, 18 ff.; Ps. 22, 28; Zach. 8, 20—23; 9, 7; 14, 16—19. Die dereinstige Bekehrung der Heiden, namentlich der Nachkommen Ja-

phets durch christliche Glaubensboten aus den Juden verkündigt Jesaia 66, 18—22 mit den Worten : »es kommt (die Zeit), zu versammeln alle Völker und Zungen, dafs sie kommen und schauen meine Herrlichkeit. Da thue ich an ihnen ein Wunder, dafs wenn ich von ihnen Ueberlebende zu den Heiden entsende, nach Tarschisch, Phul und Lud, den Bogenschützen, Thubal und Javan, den fernen Gestaden, die nie von mir hörten, noch meine Herrlichkeit sahen, dafs sie meine Herrlichkeit unter den Völkern verkünden, und die alle eure Brüder aus allen Heiden als Gabe Jehova darbringen, auf Rossen und auf Wagen und in Sänften und auf Maulthieren und auf Dromedaren, hin zu meinem heiligen Berge nach Jerusalem (sagt Jehova), so wie die Kinder Israel die Gabe in reinem Gefäfse znm Hause Jehova's bringen, dafs ich auch von ihnen welche nehme zu Priestern, zu Leviten, sagt Jehova.«

Die von uns angegebene Erklärung findet sich schon bei einigen alten Uebersetzern, wie Jonathan, der den Vers 27 : »Der Herr wird die Grenze Japhets zieren, und Proselyten werden seine Söhne werden und sie wohnen in der Schule Sems« wiedergiebt. Fast eben so haben der heil. Chrysostomus, der heil. Hieronymus, der heil. Augustinus, Cyrillus von *Alexandrien* und viele ältere und neuere Ausleger diesen Ausspruch von der Berufung und Bekehrung der Heiden zur wahren Religion erklärt.

Der heil. Chrysostomus schreibt in der 29. Homilie zum 9. Kapitel der Genesis : »Ich bin der Meinung, dafs derselbe (Noach) durch das Segnen seiner beiden Söhne (Sem und Japhet) die Berufung beider Völker hat bezeichnen wollen, und zwar durch Sem die Juden, denn von ihm stammt Abraham und das zahlreiche Geschlecht der Juden, durch Japhet aber die Berufung der Heiden. Siehe aber den Segen dieses aussprechen : denn *Gott*, sagt er, *breite aus den Japhet und er wohne in den Zelten Sems.* Dieses sehen wir an den Heiden erfüllt. Denn wenn er sagt : *er breite aus*, so hat er darunter alle Heiden bezeichnet. Aber

durch die Worte : *er wohne in den Zelten Sems*, bezeichnet er, dafs die Heiden dasjenige, was den Juden bereitet und verordnet ist, zu besitzen angefangen haben; und Canaan wird ihr Knecht sein« (23).

Der heil. Hieronymus schreibt *Quaestiones Hebr. in Genesin :* »De Sem Hebraei, de Japhet populus gentium nascitur. Quia lata est multitudo credentium, a latitudine, quae Japhet dicitur, latitudo nomen accepit. Quod autem ait : *Et habitet in tabernaculis Sem*, de nobis prophetatur, qui in eruditione et scientia scripturarum eiecto Israele versamur.« Hugo a sancto Charo stimmt ihm bei.

Der heil. Augustinus sagt lib. XII *contra Faustum*, cap. 24 ad Gen. 9, 26. 27 : »Quem autem non excitet, quem non vel informet, vel confirmet in fide, quod ita benedicuntur duo illi, qui nuditatem patris honoraverunt, quamvis aversi; velut quibus factum sceleratae vineae displicuerit? *Benedictus*, inquit, *dominus deus Sem.* Quamquam enim sit deus omnium gentium, quodammodo tamen proprio vocabulo et in ipsis iam gentibus dicitur deus Israel. Et unde hoc factum est, nisi ex benedictione Japheth? In populo enim gentium totum orbem terrarum occupavit Ecclesia. Hoc prorsus, hoc praenuntiabatur, cum diceretur, *latificet deus Japheth, et habitet in domibus Sem.* Videte Manichaei, videte, ecce in conspectu vestro est orbis terrarum : hoc stupetis, hoc doletis in populis nostris, quia latificat deus

---

(23) *Διὰ γὰρ τῶν εὐλογιῶν τούτων, τοῦ Σὴμ καὶ τοῦ Ἰάφεθ, τῶν δύο λαῶν αἰνίττεσθαι αὐτὸν οἶμαι τὴν κλῆσιν· καὶ διὰ μὲν τοῦ Σὴμ, τοὺς Ἰουδαίους. ἐξ ἐκείνου γὰρ ὁ πατριάρχης Ἀβραὰμ καὶ τὸ τῶν Ἰουδαίων ἐπιδέδωκε γένος· διὰ δὲ τοῦ Ἰάφεθ, τὴν τῶν ἐθνῶν κλῆσιν· ὁρᾷ γὰρ καὶ ταύτην τὴν εὐλογίαν τοῦτο προμηνύουσαν· πλατύναι γάρ, φησίν, ὁ θεὸς τῷ Ἰάφεθ, καὶ κατοικησάτω ἐν τοῖς σκηνώμασι τοῦ Σήμ· τοῦτο ἐπὶ τῶν ἐθνῶν εἰς ἔργον ἐκβεβηκὸς ὁρῶμεν· διὰ μὲν γὰρ τοῦ εἰπεῖν, πλατύναι, τὰ ἔθνη πάντα ἠνίξατο· διὰ δὲ τοῦ εἰπεῖν, κατοικησάτω ἐν τοῖς σκηνώμασι τοῦ Σήμ, ὅτι τῶν τοῖς Ἰουδαίοις ἐντρεπισθέντων καὶ ἐκείνοις παρασκευασθέντων τὰ ἔθνη τὴν ἀπόλαυσιν ἔσχε· καὶ γενηθήτω Χαναὰν παῖς αὐτοῦ.*

Japheth. Videte si non habitet in domibus Sem, id est, in Ecclesiis, quas filii Prophetarum Apostoli construxerunt. Audite quid dicat Paulus (Eph. 2, 12) iam fidelibus gentibus : *Qui eratis,* inquit, *illo in tempore sine Christo, alienati a societate Israel, et peregrini testamentorum, et promissionis spem non habentes, et sine deo in hoc mundo.* Per haec verba ostenditur quod nondum habitabat Japheto in domibus Sem. Sed paulo post quemadmodum concludat advertite. *Igitur iam,* inquit (vs. 19), *non estis : peregrini et inquilini, sed estis cives sanctorum, et domestici dei* (*συμπολῖται τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ*) *super aedificati super fundamentum Apostolorum et Prophetarum, ipso summo angulari lapide exsistere Christo Jesu.* Ecce quomodo dilatatur Japheth, et habitat in domibus Sem.«

Richtig bemerkt auch Cornel. a Lapide z. d. St. : »Allegorice, et praecipue prophetatur hic ecclesia gentium dilatanda, et coadunanda Judaeis in Christo et Christianismo; nam ex Japhet orti sunt Gentiles, ex Sem vero orti sunt Judaei et Christus, qui primi habuerunt dei templum, cultum, et Ecclesiam, in quam deinde Gentiles transtulit Christus, ex utrisque faciens unam Ecclesiam (Eph. 2, 14; Joa. 10, 16), eiusque amplitudinem et caput ex Sem, id est, ex Jerusalem et Judaeis (Isai. 2, 2—4; Hebr. 1, 8; Luc. 24, 47) in Japhet, id est, Romam ad Gentiles transtulit. Ita S. Hieron. Chrysost. hom. 29. Est hic ergo prophetia clara de vocatione gentium ad Christum.« Und Pfeiffer schreibt a. a. O. S. 79 : »dicitur *Japhet* habiturus in tentoriis Semi, non *mutatione loci,* sed *conformatione animi,* sive *recipiendus in gremium verae Ecclesiae,* quae in veteri Testamento penes Semi posteris erat.« In diesem Sinne fassen jene Worte auch Pererius, Del Rio, Rivetus, Calovius z. d. St. und Sect. VIII. myst. p. 34 f., Gerhardus z. d. St. und Hom. P. I, p. 341, Walther Offic. Bibl. observ. 35, p. 746 u. a.

Auch Bochart, welcher der ersteren Erklärung mit Unrecht den Vorzug giebt, nennt diese eine nicht zu verwerfende.

Denn a. a. O. S. 151 schreibt er : »Ex hac interpretatione (d. i. die von Hieronymus, Augustinus und Chrysostomus gegebene) tria emergunt non temere praetereunda. Primo, Ecclesiam dici *tabernacula Semi*, quia usque ad Christi adventum familiae Semi fuit affixa. Ut per tabernacula taceam Ecclesiae statum in terris recte exprimi, non modo quia Patriarchae Abraham, Isaac et Jacob in tentoriis habitarunt ut peregrini, ut servat Apostolus, Hebr. 11, 9. Sed et quia fidelium omnium, in hac vita eadem est conditio. Hinc Petrus in secunda cap. 1, vers. 13 *ἐφ' ὅσον εἰμὶ ἐν τούτῳ τῷ σκενώματι, quamdiu sum in hoc tabernaculo.* Et Paulus 2 Cor, 5, 1 : Scimus enim quod si *ἡ ἐπίγειος ἡμῶν οἰκία τοῦ σκήνους καταλυθῇ, terrestris nostra domus tabernaculi dissolvatur, aedificium ex deo habemus, domum non manufactam, aeternam in coelis.*

»Secundo, Japhethi posteros olim non habitasse in tabernaculis Semi, id est, ad ecclesiam dei nullo modo pertinuisse, nec sortem habuisse in Jacob : quod Apostolus docet his verbis, Eph. 2, 12 : *Eratis illo tempore sine Christo, alienati a republica Israelis, extranei a pactis promissionis, spem non habentes, et dei expertes in mundo.*

»Tertio, eosdem Japhethi posteros hodie ita habitare in tabernaculis Semi ut praecipuam partem constituant Ecclesiae gentium. Quamvis enim neque Semi neque Chami liberos ab Ecclesia excludat deus, in qua nec Graecus est, nec Judaeus, aut Barbarus, aut Scytha, sed Christus omnia in omnibus : tamen hoc certum, Christi fidem iam inde ab aevo Apostolorum in Europa maxime viguisse, et Asiae partibus quae in Japhethi sortem ceciderunt. Quod larga inductione demonstrare sit facillimum.«

Dafs die Worte : *Japhet wohne in den Zelten Sems*, nicht von der Eroberung Palästina's und der Verstofsung der Juden, sondern von der Bekehrung der Nachkommen Japhets zur wahren Religion und von der brüderlichen Einigkeit und Eintracht handeln, erkennt auch Tuch an. Denn er schreibt zu 1 Mos. 9, 27 : »Unmöglich kann hier

eine Besitznahme semitischer Provinzen durch japhetitische Eroberer, vgl. 4 Mos. 24, 24, am wenigsten die Unterjochung Canaans durch die Griechen und Römer (Clericus) gemeint sein, sondern der Ausspruch geht vielmehr zurück auf das gemeinsame Wirken beider Brüder mit gleicher Pietät, und soll die *ideale Eintracht* andeuten, in welcher noch die späteren Nachkommen sich verbinden werden zu einem höheren Zwecke, wie einst die Stammväter. Es blitzt hier zuerst in den allgemeinsten Umrissen der Gedanke durch, den der Ergänzer (?) alsbald in der Patriarchalgeschichte deutlicher ausspricht, dafs aus Sems Schoofse das Heil der Völker kommen werde (s. c. 12, 3), die Zion zum Mittelpunkte ihrer gemeinsamen Bestrebungen machend ohne Zweifel sich in der Furcht des Herrn verbinden würden. Dieser Gedanke, das Product des ausgebildeten, innerlich wie äufserlich befestigten Jehovismus, der die Jehovareligion als Weltreligion auffafst und füglich zu einer Zeit erwartet werden kann, wo auch äufserlich ein Centralpunkt alle Jehovaverehrer vereinigte — dieser Gedanke erscheint um ein weniges später (?) als bei unserem Verfasser, in den prophetischen Erwartungen von der Zukunft (Jes. 2, 2—4; Zach. 14, 16 f.; 9, 7; vgl. mit 8, 20—23; Ps. 22, 28 u. a. bei Gesenius zu Jes. Th. 1, S. 179, Credner zu Joel S. 69 f.) als einer der erhabensten Wünsche. Auch hier ist dieser Gedanke im Munde des Noach ganz passend, der prophetisch die spätere Zukunft überschauend, die Spitze des Glücks, welches er Japhet verkündet, eben in dieser Gemeinschaft mit Sem erkennt. Zwar liegt dies nur dunkel angedeutet in den Worten, aber der Verfasser konnte nicht deutlicher reden; er mufste noch אֹהֳלֵי שֵׁם sagen, wo Zach. 12, 7 אֹהֳלֵי יְהוּדָה, Mal. 2, 12. אֹהֳלֵי יַעֲקֹב gesagt sind, da die Person noch nicht vorhanden war, an welche sich die Erfüllung anschliefsen sollte. Mit Abraham tritt auch sogleich die Idee deutlicher hervor, und es steht alles im besten Einklange.«

Gut bemerkt auch Calvin z. d. St. »Sensus est, temporale fore dissidium inter Sem et Japheth; deinde venturum tempus, quo rursus coalescant in unum corpus et commune habent domicilium. Certo vero certius est, vaticinium hic de rebus secundum hominem incognitis proferri, cuius non alium fuisse auctorem quam deum, eventus demum ostendit. Duo annorum millia et aliquot secula fluxerunt, antequam gentes et Judaei in unam fidem aggregarentur Tunc filii Sem, quorum maior pars diffluxerat, et se absciderat a sancta dei familia, simul collecti sunt, ut sub eodem tabernaculo agerent. Gentes etiam ex Japheth progenitae, quae diu palantes ac vagae fuerant, in idem tabernaculorum receptae sunt. Deus enim nova adoptione unum populum ex diversis effecit et fraternam unitatem sancivit, inter alienos (cf. Eph. 2, 14. 19; Joan. 10, 16). Atque id factum est suavi et blanda dei voce, quam in Evangelio protulit: et quotidie adhuc impletur vaticinium hoc, quum dispersas oves invitat deus ad suum gregem, et hinc inde colligit, qui recumbant cum Abraham, Isaac et Jacob in regno coelorum« (24).

---

(24) Dafs die Worte: *»er wird wohnen in den Hütten Sems«*, nicht auf Gott, sondern auf Japhet zu beziehen sind, nimmt auch Heidegger a. a. O. S. 633 an. Nachdem er bemerkt hat, dafs namentlich Fuller miscell. 11, 4 nach dem Vorgange von Philo, Onkelos, Theodoret, Lyranus und Tostatus diesen prophetischen Ausspruch sowohl im Allgemeinen von dem Wohnen Gottes in der Familie Sems, als in specie von Christus, der gleichsam in den Zelten unter den Juden, den Nachkommen Sems, gewohnt habe, erkläre, fährt er fort: »Nihilominus non tam ad deum quam ad Japhetum haec verba referenda existimo: partim quia, cum hic sensus, quem ex his verbis reddunt, iam antea, ubi Noë praedixit, deum futurum deum Semi, expressus fuerit; in tam brevi et nervosa prophetia tautologia admittenda foret; partim, quia, cum praecedentes versus singuli pertineant tum ad Chamum tum ad Semum, probabile sit, etiam hunc totum ad Japhetum pertinere; partim denique quia, cum sequentia: *Et Chanaan sit servus eius*, haud dubie referenda sint ad Japhetum, ratio nulla sit, cur non et proxime praece-

Wenn Mercer gegen die von uns gegebene Erklärung bemerkt, dafs auch von den Nachkommen Chams Viele in die wahre Kirche eingetreten seien, so dient als Antwort, dafs dieser Umstand derselben nicht entgegenstehe, da *hier* von dem Glücke der Nachkommen Chams, den Noach in Canaan verflucht, nicht die Rede sein konnte. Dafs aber die Nachkommen Chams auch dereinst zur Kenntnifs des wahren Gottes kommen und in die wahre Kirche eintreten sollen, verkünden zu deutlich die Verheifsungen an Abraham, Isaak und Jakob und die Weissagung Jakobs 1 Mos. 49, 10, wonach dereinst *alle* Völker der Erde, also auch die Nachkommen Chams, gesegnet werden sollen. Schon Hackspan hat die Entgegnung des Mercer als eine unzulässige bezeichnet.

Die letzten Worte des prophetischen Ausspruchs Noachs: וְיהִי כְנַעַן עֶבֶד לָמוֹ können: und *Canaan sei sein* (des Japhets) oder *ihr* (des Sems und Japhets, oder der Japhetiten) *Diener* übersetzt werden, da לָמוֹ sowohl *eine* als mehrere Personen bezeichnen kann und aus der betreffenden Stelle entnommen werden mufs, ob von Mehreren oder von Einem die Rede ist. Da im vorhergehenden Verse nur von Sem die Rede ist, und Jehova, wegen der grofsen Wohlthaten, die er den Nachkommen desselben ertheilen will, Gott Sems genannt wird, so mufs לָמוֹ auf Japhet

---

dentia referantur ad eundem. Cum igitur omnino de Japheto dicatur, eum habiturum in tentoriis Semi, quo id pacto fieri debuerit, manifestum est. Tabernacula enim Semi quid aliud sunt quam Ecclesia, hactenus intra familiam Semi, cui Jehovam in deum futurum praedixerat Noë, seu posteros eius ex Jacobo oriundos, comprehensa. Igitur Japheti posteri innuuntur certo et definito divinitus tempore accessuri ad communionem externam Ecclesiae, valere jussis diis gentium λεγομένοις agnituri ac celebraturi eum deum qui hactenus erat אלהי שם *deus Semi*. Uno verbo Noë praedixit vocationem gentium, successuram post mortem Christi, de qua diserte haec verba accipiunt Chrysostomus in Genesin, serm. 28, Hieronymus, Augustinus, alii.«

oder vielmehr auf dessen Nachkommen, die mit ihm als ihrem Stammvater als eine Person oder eine Einheit erscheinen, bezogen werden. Wie von Noach dem Sem aufser der Erhaltung der Erkenntnifs des wahren Gottes bei seinen Nachkommen verheifsen wird, dafs Canaan demselben, d. i. die Canaaniter den Semiten, dienen sollen, so fügt er hier noch hinzu : *Und Canaan sei sein Diener.* Es wird also das Vers 25 dem Canaan angekündigte traurige Loos : *ein Knecht der Knechte wird er seinen Brüdern sein*, in den folgenden Versen zur Verstärkung und zum gröfseren Nachdrucke wiederholt, indem sowohl in dem Segen Sems : *und Canaan sei sein Knecht*, als in dem Segen Japhets das dem Canaan angekündigte traurige Loos wiederkehrt. Wie und wann dieser prophetische Ausspruch an den Nachkommen Sems, Japhets und Canaans seine Erfüllung erhalten hat und dafs derselbe noch in unseren Zeiten sich erfüllt, haben wir bereits oben angegeben. Es wurde nämlich daselbst gezeigt, dafs den Canaanitern zuerst ein trauriges Loos zufiel bei der Eroberung Canaans durch die Israeliten, die Nachkommen Sems, später durch die Assyrer, Perser, Griechen und Römer, die Vorderasien, Aegypten und andere Gegenden Afrika's, welche die Nachkommen Chams bewohnten, erobert haben. Noch in neueren Zeiten sind Tausende aus Afrika als Sclaven in verschiedene Gegenden, namentlich nach Amerika und mehrere Länder abgeführt worden. Auch in Aegypten, Asien, namentlich in dem türkischen Reiche, befinden sich noch jetzt viele aus Afrika geführte Sclaven. Dafs noch jetzt die meisten Bewohner Afrika's mit geistiger Finsternifs bedeckt und dem Götzendienst ergeben sind, ist zu bekannt, als dafs eine nähere Nachweisung nöthig wäre.

Dafs das dem Canaan angekündigte traurige Schicksal auf die angegebene Weise seine Erfüllung erhalten hat, erkennen auch zahlreiche ältere und neuere Ausleger an.

Bonfrerius bemerkt zu den Worten : *und Canaan sei sein Diener* : »Impletum id cum imperium orbis ad

Christianos Imperatores in Europa pervenit, qui cum aliis nationibus etiam reliquias Chananaeorum populorum sibi subiectas habuerunt. Quamquam etiam intelligi posset id factum iam ante sub Alexandro Magno, qui Tyrios et Sidonios, qui et ipsi e Chananaeis erant, edomuit, ac penitus subiugavit.« Clericus: »Macedones et Romani Syriam et Palaestinam subegere. Iidem plerasque omnes Tyriorum et Sidoniorum colonias vectigales sibi facere, ac praesertim quidem Romani, qui Africam, Hispaniam et Siciliam Poenis refertas provincias habuerunt.«

In demselben Sinne schreibt Moldenhawer z. d. St.: »Die Nachkommen des Japhet haben sich die Canaaniter unterwürfig gemacht, als die Griechen und Römer Syrien, Canaan und Phönicien erobert haben. Denn bei der Gelegenheit haben sie die Canaaniter sich unterworfen, welche den Nachkommen des Sem gedient. Noch mehr aber ist das geschehen, als die Römer sich Afrika, und besonders Carthago, Spanien und Sicilien unterwürfig gemacht. Denn daselbst haben sich viele Canaaniter aufgehalten.«

P. v. Schranck bemerkt zu jenen Worten: »Non constat, Chanaanaeos vel Semitis vel Japhethitis constanti quadam servitute subiectos fuisse. Sunt vero quidam populi, qui quasi ad servitutem nati sunt: neque enim bello capti clementiae victoris vitam debent, illiusque gratiam servitute sua redimunt, sed in plena pace vel a principibus suis, vel etiam a propriis parentibus, nihil mali promeriti, mercatoribus Europaeis Asiaticisve venduntur; Africae tropicae incolas puto, quos ob colorem aterrimum Nigros vocamus, homines incertae stirpis, proxime quidem Chamitis accensendi, sed ut nihilominus quaestio restet, ex quo Chami filio sint orti. Commune mangonium, quod sibi in illos licere tam Semitae, quam Japhethitae putant, suspicionem excitat, stirpis illos esse Chanaanaeae.«

Was wir im Vorhergehenden zur Erklärung des prophetischen Ausspruchs Noachs gesagt haben, hat uns zu dem Resultate geführt, dafs derselbe eine der merkwürdig-

sten Weissagungen über die Zukunft enthält. Denn er verkündigt nicht blofs wichtige Begebenheiten und Zeiten, welche viele Jahrhunderte umfassen, sondern es läfst sich auch dessen Erfüllung historisch nachweisen. Die Nachkommen Sems (die Abrahamiden, Israeliten, Juden) haben die wahre Religion und Verehrung des einen wahren Gottes, Jehova, viele Jahrhunderte erhalten, bis derjenige erschien, durch welchen nach den dem Abraham, Isaak und Jakob gegebenen Verheifsungen alle Völker der Erde beglückt werden sollen. Seit Verkündigung des ewigen Evangeliums des Messias und Sohnes Gottes, ist dasselbe nach und nach über den ganzen Erdkreis verbreitet worden und es sind bereits unzählige Nachkommen Japhets in die Zelte Sems aufgenommen worden und erfreuen sich der Erkenntnifs und Verehrung des einen wahren Gottes. Durch die eine wahre Religion sind die Nachkommen Japhets mit den gläubigen Nachkommen Sems auf's Innigste verbunden und bilden mit denselben eine grofse Familie von wahren Gläubigen. Die Nachkommen Japhets wohnen mit den gläubigen Nachkommen Sems in Eintracht und Freundschaft, wie eine grofse Familie gleichsam in demselben Hause, der wahren Kirche. Hingegen sind die Nachkommen Chams noch grofsentheils mit geistiger Nacht bedeckt, und die unglückliche Nachkommenschaft Canaans dient noch den Nachkommen Sems und Japhets, bis dafs auch jenen durch die Gläubigen aus Semiten und Japhetiten das Licht des wahren christlichen Glaubens und die wahre Freiheit des Geistes mitgetheilt und endlich das erfüllt wird, was schon dem Abraham verheifsen wurde : *in dir werden alle Völker gesegnet werden.* Es bezieht sich demnach der Segensspruch Noachs hauptsächlich auf Christus, den eigentlichen Gründer des grofsen Gottesreiches unter allen Völkern der Erde, und enthält das Positive, wo hingegen die erste Verheifsung 1 Mos. 3, 15 das Negative, die Vernichtung des bösen Reiches.

Diesem fügen wir noch eine Stelle aus der Geschichte der Religion Jesu Christi von Friedr. Leop. Grafen zu Stollberg bei, wo er I, 67 über den Segen Noachs schreibt: »Der über Sem ausgesprochene Segen ist durch die Wahl des Abraham, durch die Wahl der Abrahamiden zum Volke Gottes, durch Abstammung des Sohnes Gottes von Abraham nach dem Fleische, herrlich erfüllt worden! Erfüllet durch einen Segen, welcher sich von Sem über zahllose Japhetiten so reichlich, bis jetzt aber über die Chamiten noch sparsam verbreitet hat. Doch ihre Zeit wird kommen, wenn die Fülle der Heiden eingehen wird, Röm. 11, 25.«

»Das Wort des Segens, welcher Japhet ertheilt wird: »Gott breite Japhet aus und lasse ihn wohnen in den Hütten Sems«, wird vom heil. Augustin auf die christlichen Gemeinden der Japhetiten gedeutet, welche Erben des Segens Abrahams, dessen geistige Kinder, Glieder der Kirche sind, die von den Aposteln, Sems Kindern, gestiftet, ja gegründet worden auf Jesum Christum selbst, der dem Fleische nach von Sem abstammt.«

---

§. 7.

Kurze Angabe der Hauptergebnisse der Abhandlung.

1. Die Nachkommen Canaans, welcher sich auch, wie sein Vater Cham, eines strafbaren Vergehens schuldig gemacht hatte, sollen dereinst von den Nachkommen Sems und Japhets unterworfen werden und ihnen dienen. Die Erfüllung dieser Weissagung ist von Seiten der Semiten durch die Eroberung Canaans und die Unterwerfung der darin wohnenden canaanitischen Volksstämme und von

Seiten der Japhetiten durch die Perser, Griechen und Römer geschehen, welche Canaan und die von den canaanitischen Volksstämmen bewohnten Gegenden erobert haben.

2. Der über Canaan ausgesprochene Fluch der Knechtschaft ist auch auf die übrigen Nachkommen Chams, namentlich auf die in Afrika wohnenden Chamiten, zu beziehen, indem ein grofser Theil Afrikas von den Persern, Griechen, Römern und Arabern erobert worden ist, dasselbe noch gröfstentheils in geistiger Finsternifs und Knechtschaft liegt, und viele Jahrhunderte hindurch Sclaven geliefert hat und noch liefert.

3. Sems Nachkommen sollen im Besitze richtiger Erkenntnifs des einen wahren Gottes und dessen Verehrung bleiben und sich eines grofsen Glückes und Segens zu erfreuen haben. Die Erfüllung dieser Verheifsung bestätigt die heil. Schrift. Denn nach derselben, sowie nach der Profangeschichte, haben die Israeliten, welche Nachkommen Sems sind, die richtige Erkenntnifs Gottes bewahrt, sind seiner Verehrung treu geblieben und haben sich viele Jahrhunderte hindurch einer göttlichen Offenbarung und Leitung zu erfreuen gehabt.

4. Die Nachkommen Japhets sollen sehr zahlreich werden und viele Länder einnehmen und bevölkern; dereinst aber auch zur Erkenntnifs und Verehrung des einen wahren Gottes gelangen und mit den Nachkommen Sems eine grofse gläubige Gemeinde, die Kirche, bilden. Die Erfüllung dieser Verheifsung ist in Betreff der wahren Religion im Grofsen und Ganzen erst nach Christi Ankunft durch die Verkündigung des Evangeliums geschehen, und dauert noch fort. Wie die Geschichte die Erfüllung dieses Punktes bestätigt, so geschieht dieses auch in Betreff des zweiten Punktes. Denn sie lehrt uns, dafs die Nachkommen Japhets den gröfsten Theil von Asien, ganz Europa, Amerika und Australien bevölkert haben.

5. Von der Bekehrung der Nachkommen Chams zum wahren Glauben ist in dem prophetischen Spruche Noachs nicht die Rede, weil Noach über Chams Nachkommen nicht eine Verheifsung, sondern eine Strafe aussprechen wollte. Es wird jedoch deren dereinstige Bekehrung, welche nach anderen Verheifsungen und Weissagungen ebenfalls erfolgen soll, keinesweges ausgeschlossen.

II.

Ueber die

den Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob ertheilten Verheifsungen eines zukünftigen Segens der Völker der Erde;

1 Mos. 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4; 28, 14.

Eine exegetisch-kritische Abhandlung.

Einleitung.

Nachdem von Gott in seiner grofsen Huld den ersten Stammältern und deren Nachkommen sogleich nach dem Sündenfalle ein Sieg über die Macht des Satans und seines Anhanges und dadurch Errettung und Heil, oder doch die Möglichkeit, ihr Heil zu wirken, verheifsen und von Noach, dem zweiten Stammvater des Menschengeschlechtes, in einem prophetischen Segensspruche, sogleich nach der grofsen Fluth, welche mit Ausnahme Noachs und seiner Familie und der in die Arche aufgenommenen Thiere, alle Menschen und auf der Erde lebenden Thiere vertilgte, die Semiten als die Erhalter des Gottesreiches und die Träger der göttlichen Offenbarung bezeichnet und den Nachkommen Japhets die dereinstige Bekehrung und der Eintritt in jenes Reich vorherverkündigt worden, wird in den den Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob ertheilten Verheifsungen 1 Mos. 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4; 28, 4 allen Völkern und Geschlechtern der Erde, also auch den Nachkommen Chams, ein Segen, d. i. die Gründung eines über die ganze Erde sich erstreckenden Gottesreichs verheifsen. Nach denselben soll dereinst die wahre Religion ein Gemeingut aller Völker der Erde werden und sollen auch die Heiden sich richtiger Gotteserkenntnifs und grofser Güter und Wohlthaten jeder Art von Gott zu erfreuen haben.

Dafs in jenen Stellen die Jehovareligion als Weltreligion und das Heil aller Völker verheifsen wird, wollen wir

im Folgenden nachweisen und zugleich darthun, dafs eine andere Auffassung jener Verheifsungen unzulässig ist.

Um den wissenschaftlichen Anforderungen zu genügen, wollen wir 1) den hebräischen Text nebst einer deutschen und den alten Uebersetzungen mittheilen, 2) die verschiedenen Erklärungen kurz vorlegen, 3) die Literatur über diese Verheifsungen anführen, 4) dieselben exegetisch behandeln, 5) die Gründe, wodurch mehrere Ausleger zu beweisen gesucht haben, dafs jene Verheifsungen sich nicht auf die Bekehrung der Völker und auf Christus beziehen, und 6) die abweichenden Erklärungen beurtheilen und als unbegründet darthun. Es wird sich aus der Behandlung jener Verheifsungen als Resultat ergeben, dafs in denselben hauptsächlich von Christus und seinem Reiche, worin alle Völker der Erde eintreten und sich eines grofsen Heils zu erfreuen haben sollen, die Rede ist.

Was die beiden anderen Punkte der den Patriarchen ertheilten Verheifsungen, nämlich die grofse Nachkommenschaft und den Besitz von Canaan betrifft (1 Mos. 12, 2. 3. 7; 15, 5. 7. 18; 22, 16—18; 26, 3. 4; 28, 13—15), so schliefsen wir diese von unserer Behandlung aus und thuen derselben nur beiläufig Erwähnung.

---

§. 1.

Der hebräische Text und die alten Uebersetzungen jener Verheifsungen.

Die erste Verheifsung 12, 2. 3, welche dem Abram (1) gegeben wurde, als er von Jehova den Befehl erhielt, sein

---

(1) אַבְרָם *hoher Vater*, d. i. Erhabener, welcher Name 1 Mos. 17, 5 bei der Verheifsung einer zahlreichen Nachkommenschaft in אַבְרָהָם

Vaterhaus, seine Verwandtschaft und Heimath, worin sich der Götzendienst höchst wahrscheinlich schon sehr verbreitet hatte, zu verlassen und in das Land Canaan zu ziehen, lautet im Grundtexte :

וְאֶעֶשְׂךָ לְגוֹי גָּדוֹל וַאֲבָרֶכְךָ וַאֲגַדְּלָה שְׁמֶךָ וֶהְיֵה בְּרָכָה׃ וַאֲבָרְכָה מְבָרְכֶיךָ וּמְקַלֶּלְךָ אָאֹר וְנִבְרְכוּ בְךָ כֹּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה׃

Und ich will dich zu einem grofsen Volke machen und dich segnen und grofs machen deinen Namen und sei ein Segen. Und segnen will ich, die dich segnen, und die dich verfluchen, will ich fluchen und gesegnet sollen werden durch dich alle Geschlechter der Erde.

Καὶ ποιήσω σε εἰς ἔθνος μέγα· καὶ εὐλογήσω σε, καὶ μεγαλυνῶ τὸ ὄνομά σου, καὶ ἔσῃ εὐλογημένος (cod. Alexand. *εὐλογητὸς*). *Καὶ εὐλογήσω τοὺς εὐλογοῦντάς σε, καὶ τοὺς καταρωμένους σε καταράσομαι· καὶ ἐνευλογηθήσονται* (Aquila und edit. complut. *εὐλογηθήσονται*, Cod. Oxon. und edit. Aldina stimmen mit dem Cod. Vatic. überein) *ἐν σοὶ πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς.*

Der Syrer in der Peschito :

ܘܐܥܒܕܟ ܠܥܡܐ ܪܒܐ . ܘܐܒܪܟܟ . ܘܐܪܘܪܒ ܫܡܟ . ܘܗܘܝ ܡܒܪܟ ܀
ܘܐܒܪܟ ܡܒܪܟܢܝܟ ܘܠܡܠܛܛܢܝܟ ܐܠܘܛ . ܘܢܬܒܪܟܘܢ ܒܟ ܟܠܗܘܢ
ܫܪ̈ܒܬܐ ܕܐܪܥܐ . ܘܒܙܪܥܟ ܀

Und ich will dich machen zu einem grofsen Volke und will dich segnen und grofs machen deinen Namen und sei gesegnet. Und ich will segnen, die dich segnen, und die dich fluchen, will ich fluchen; und es sollen gesegnet werden in dir alle Familien der Erde.

Onkelos in der chaldäischen Uebersetzung :

וְאַעְבְּדִנָּךְ לְעַם סַגִּי וַאֲבָרְכִנָּךְ וַאְרַבֵּי שְׁמָךְ וּתְהֵי מְבָרַךְ׃ וַאֲבָרֵךְ מְבָרְכָךְ וּמְלַטְטָךְ אֵילוּט וְיִתְבָּרְכוּן בְּדִילָךְ כָּל זַרְעֲיָת אַרְעָא׃

Vater der Menge, d. i. einer Menge von Völkern, הֲמוֹן גּוֹיִם, von Gott verändert wurde. Das im Hebräischen ungebräuchliche רְהָם bezeichnet *Menge*, wie das Arabische رُهَام beweist.

Und ich will dich machen zu einem groſsen Volke und dich segnen und groſs machen deinen Samen und du wirst gesegnet sein. Und segnen will ich, die dich segnen, und die dich fluchen will ich fluchen, und gesegnet werden deinetwegen alle Geschlechter der Erde.

Der heil. Hieronymus giebt beide Verse wieder: »Faciamque te in gentem magnam, et benedicam tibi, et magnificabo nomen tuum; erisque benedictus. Benedicam benedicentibus tibi, et maledicam maledicentibus tibi: atque in te benedicentur universae cognationes terrae.«

Der arabische Uebersetzer in der Londoner Polyglotte (Saadia Hag-Gaon):

أَصْنَعُ مِنْكَ أُمَّةً كَبِيرَةً وَأُبَارِكُ فِيكَ وَأُعَظِّمُ اسْمَكَ وَتَكُونُ
بَرَكَةً ۞ وَأُبَارِكُ مُبَارِكِيكَ وَشَاتِمَكَ أَلْعَنُ وَيَتَبَرَّكُ بِكَ جَمِيعُ عَشَائِرِ
الْأَرْضِ ۞

Und aus dir will ich machen ein groſses (zahlreiches) Volk und will dich segnen und groſs machen deinen Namen und sei ein Segen. Und ich will segnen, die dich segnen, und den, der dir Schmach anthut, will ich fluchen und durch dich werden alle Familien (Geschlechter) der Erde gesegnet werden.

Der chaldäische Paraphrast Jonathan ben Uziel:
וַאֲעַבְּדִינָךְ לְעַם רַב וְאֵיבָרֵיכִינָךְ וְאַרְבֵּי שְׁמָךְ וּתְהֵי מְבָרָךְ : וַאֲבָרֵךְ יָת
כָּהֲנַיָּא דְּפַרְסִין יְדֵיהוֹן בְּצְלוֹ וּמְבָרְכִין יָת בְּנָךְ וּבִלְעָם דְּמְלַטַט יַתְהוֹן
אֵילוֹט וְיִקְטְלוּנִיהּ לְפִתְגָם דְּחָרֶב וְיִרְחֲמוּן בָּךְ כָּל זַרְעִית אַרְעָא :

Und ich will dich machen zu einem groſsen Volke und dich segnen und groſs machen deinen Namen und sei gesegnet. Und ich will die Priester segnen, die ihre Hände zum Gebete ausbreiten, und deine Söhne segnen; und den Bileam, der sie flucht, will ich fluchen, und sie werden ihn tödten mit der Schärfe des Schwertes und durch dich werden alle Geschlechter der Erde gesegnet werden.

Der Targum von Jerusalem:
וַאֲמַנֵּי יָתָךְ לְאוּמָא רַבָּא וַאֲבָרֵךְ יָתָךְ וְאַתְקֵף וְיֵהֵוֵי אַבְרָם לִבְרָכָן סַגִּין :

וַאֲבָרֵךְ מַן דְּבָרֵךְ יָתָךְ וּמַן דְּלָיֵט יָתָךְ יֶהֱוֵי לִיט וְיִתְבָּרְכוּן בִּזְכוֹתָךְ כָּל זַרְעֲיָת אַרְעָא׃

Und ich will dich einsetzen zu einem grofsen Volke und dich segnen; und es wird grofs (stark) *werden und Abram sein zu zahlreichen Segnungen. Und ich will segnen den, der dich segnet; und derjenige, welcher dich flucht, wird verflucht sein : und wegen deines Verdienstes werden alle Geschlechter* (eig. Samen) *der Erde gesegnet werden.*

Die Verheifsung, dafs Abraham eine grofse und mächtige Nachkommenschaft haben werde und alle Völker der Erde durch ihn gesegnet werden sollen, wird demselben, nachdem er in Folge des göttlichen Befehls 12, 1 nach Canaan gewandert war (12, 5 ff.), die Verheifsung des Besitzes von Canaan erhalten (1 Mos. 12, 7 ff.; 13, 14; 15, 5 ff.; 17, 8), Jehova zu Mamre einen Altar erbaut (13, 18), die auswärtigen feindlichen Könige, die in Palästina eingefallen waren, besiegt und den gefangen weggeführten Loth befreit, dem Melchisedek, König von Salem, und Priester des höchsten Gottes, Brod und Wein zum Opfermahle gebracht (1 Mos. 14, 1 ff.), die Verheifsung eines leiblichen Erben und zahlloser Nachkommen erhalten (15, 4. 5; 17, 5. 7. 16), mit Gott einen Bund geschlossen und sich und seine männlichen Hausgenossen beschnitten (1 Mos. 17, 1 ff.) und Jehova's Befehlen in Allem Folge geleistet hatte, 1 Mos. 18, 17. 18 von dem Herrn (אֲדֹנָי V. 3), welcher nebst zwei Engeln ihm erschienen war und ihm den Untergang der Städte im Thale Siddim wegen ihrer grofsen Sünden verkündigte, mit den Worten wiederholt :

וַיהוָֹה אָמַר הַמְכַסֶּה אֲנִי מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה׃ וְאַבְרָהָם הָיוֹ יִהְיֶה לְגוֹי גָּדוֹל וְעָצוּם וְנִבְרְכוּ־בוֹ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ׃

Und Jehova sprach : Soll ich dem Abraham verhehlen, was ich thun will. Und Abraham wird zu einem grofsen und starken Volke werden und durch ihn werden alle Völker der Erde gesegnet werden.

Der alexandrinische Uebersetzer giebt jene Worte wieder : *ὁ δὲ κύριος εἶπε, οὐ μὴ κρύψω ἐγὼ ἀπὸ Ἀβραὰμ τοῦ παιδός μου ἃ ἐγὼ ποιῶ; Ἀβραὰμ δὲ γινόμενος ἔσται εἰς ἔθνος μέγα καὶ πολύ·* (Aquila *ὀστεϊνον*, Symmachus *ἰσχυρόν*)· *καὶ ἐνευλογηθήσονται ἐν αὐτῷ πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς.*

Der Syrer in der Peschito :

ܘܡܪܝܐ ܐܡܪ ܡܟܣܐ ܐܢܐ ܡܢ ܥܒܕܝ ܐܒܪܗܡ. ܡܕܡ ܕܥܒܕ ܐܢܐ ܀ ܘܐܒܪܗܡ ܡܗܘܐ ܢܗܘܐ ܠܥܡܐ ܪܒܐ ܘܥܫܝܢܐ. ܘܢܬܒܪܟܘܢ ܒܗ ܟܠܗܘܢ ܥܡܡܐ ܕܐܪܥܐ ܀

Und es sprach der Herr : Soll ich meinem Diener Abraham verhehlen, was ich thun will? Und Abraham wird zu einem grofsen und zahlreichen Volke werden und alle Völker der Erde sollen durch ihn gesegnet werden.

Onkelos :

וַיָי אֲמַר הַמְכַסֵּי אֲנָא מֵאַבְרָהָם דִּי אֲנָא עָבֵיד : וְאַבְרָהָם מֶהֱוָה יְהֵוֵי לְעַם סַגִּי וְתַקִּיף וְיִתְבָּרְכוּן בְּדִילֵהּ כֹּל עַמְמֵי אַרְעָא :

Und der Herr sprach : Soll ich vor Abraham verhehlen was ich thue? Und Abraham wird zu einem zahlreichen und mächtigen Volke : und seinetwegen werden alle Völker der Erde gesegnet werden.

Der chaldäische Paraphrast Jonathan :

וַיָי אָמַר בְּמֵימְרֵיהּ (2) לֵית אֶוְושַׁר לִי לְמִכַסְיָא מִן אַבְרָהָם מַה דַּאֲנָא עָבִיד וּמִן דִּינָא הוּא דְּלָא נַעֲבֵיד עַד דְּנוֹדַע יָתֵיהּ : וְאַבְרָהָם עָתִיד דִּיהֵי לְעַם רַב וְתַקִּיף וְיִתְבָּרְכוּן בְּדִילֵיהּ בִּזְכוּתֵיהּ כָּל עַמְמֵי אַרְעָא :

---

(2) Die chaldäischen Paraphrasten sprechen über מֵימְרָא דַי יְהֹוָה *Wort Jehova's* wie von einem persönlichen Wesen, durch welches Gott, der Unsichtbare, handelt und die Welt erschaffen hat und welchen sie als einen Mittler zwischen Gott und Menschen bezeichnen und dem sie göttliche Natur und Eigenschaften zuschreiben, so dafs er dem *λόγος* bei Johannes entspricht. Ausführlich haben wir hierüber gehandelt in einer Dissert. de divina Messiae natura p. 430 sqq. in dem Werke : »Exegesis critica in Jesaiae cap. LII, 13—LIII, 12.« Monasterii MDCCCXXXVI.

Und der Herr sprach durch sein Wort, nicht ist es mir möglich, vor Abraham zu verhehlen, was ich thun will, und es ist billig, nicht zu handeln, bis ich es ihm bekannt gemacht habe. Und Abraham wird zu einem grofsen und mächtigen Volke werden und es werden seinetwegen alle Völker der Erde gesegnet werden.

Der heil. Hieronymus : »Dixitque Dominus; num celare potero Abraham quae gesturus sum : Cum futurus sit in gentem magnam ac robustissimam; et benedicendae sunt in illo omnes nationes terrae?«

Der arabische Uebersetzer Saadia Hag-Gaon :

فَقَالَ ٱللّٰهُ أَٱخْفِي أَنَا عَنْ إِبْرَهِيمَ مَا أَنَا صَانِعُهُ ۞ وَإِبْرَهِيمُ سَتَكُونُ
مِنْهُ أُمَّةٌ كَبِيرَةٌ عَظِيمَةٌ وَيَتَبَرَّكُ بِهِ جَمِيعُ أُمَمِ ٱلْأَرْضِ ۞

Und Gott sagte : Soll ich vor Abraham verhehlen, was ich thun will? Aus Abraham wird ein grofses, zahlreiches Volk sein; und es sollen durch ihn alle Völker der Erde gesegnet werden.

Nachdem Abraham in Allem dem göttlichen Befehle Folge geleistet, in Isaak von der Sara den verheifsenen leiblichen Erben (1 Mos. 21, 1 ff.) erhalten und die schwerste Prüfung, welche seinen Sohn Isaak, an dem sich die grofsen Hoffnungen knüpften, als Brandopfer forderte, glücklich bestanden und dadurch seinen unbedingten Gehorsam und die Kraft seines lebendigen Glaubens an Gott auf das Vollkommenste an den Tag gelegt hatte, wurde ihm vom Engel Jehovas, מַלְאַךְ יְהוָה (3) (22, 11), die Verheifsung einer zahlreichen Nachkommenschaft mit dem Zusatze und

(3) Dafs hier und an mehreren anderen Stellen unter מַלְאַךְ יְהוָה nicht ein blofser Engel, sondern Gott selbst als der Offenbarer zu verstehen ist, beweiset der Zusammenhang und der Umstand, dafs demselben auch an anderen Stellen göttliche Namen, Thaten, Würde und Eigenschaften beigelegt werden. Viele heil. Väter und spätere Theologen

zwar eidlich wiederholt, dafs seine Nachkommenschaft das Land seiner Feinde in Besitz nehmen und die Verbreitung des Segens unter allen Völkern der Erde durch seinen Samen geschehen werde. Denn 1 Mos. 22, 16—18 spricht der Engel Jehovas in einer dritten Verheifsung :

וַיֹּאמֶר בִּי נִשְׁבַּעְתִּי נְאֻם־יְהוָה כִּי יַעַן אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה וְלֹא חָשַׂכְתָּ אֶת־בִּנְךָ אֶת־יְחִידֶךָ : כִּי בָרֵךְ אֲבָרֶכְךָ וְהַרְבָּה אַרְבֶּה אֶת־זַרְעֲךָ כְּכוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכַחוֹל אֲשֶׁר עַל־שְׂפַת הַיָּם וְיִרַשׁ זַרְעֲךָ אֶת־שַׁעַר אֹיְבָיו : וְהִתְבָּרְכוּ בְזַרְעֲךָ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ עֵקֶב אֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ קֹלִי :

Und er sprach : Ich schwöre bei mir, spricht Jehova : weil du solches (eigentl. dieses Wort, Sache) *gethan und deinen einzigen Sohn nicht verweigert hast, so will ich dich segnen und deinen Samen mehren, wie die Sterne des Himmels und wie den Sand am Ufer des Meeres; und dein Same soll besitzen die Thore seiner Feinde. Und in deinem Samen sollen alle Völker der Erde gesegnet werden, weil du meiner Stimme gehorcht hast.*

Der alexandrinische Uebersetzer hat jene Worte wiedergegeben : (*ἄγγελος κυρίου*) *λέγων, κατ᾽ ἐμαυτοῦ ὤμοσα, λέγει κύριος· οὗ εἵνεκεν ἐποίησας τὸ ῥῆμα τοῦτο, καὶ οὐκ ἐφείσω τοῦ υἱοῦ σου τοῦ ἀγαπητοῦ δι᾽ ἐμέ· Ἢ μὴν εὐλογῶν εὐλογήσω σε, καὶ πληθύνων πληθυνῶ τὸ σπέρμα σοῦ, ὡς τοὺς ἀστέρας τοῦ οὐρανοῦ, καὶ ὡς τὴν ἄμμον τὴν παρὰ τὸ χεῖλος τῆς θαλάσσης· καὶ κληρονομήσει τὸ σπέρμα σου τὰς πόλεις τῶν ὑπεναντίων. Καὶ ἐνευλογηθήσονται* (edit. complut. *εὐλογηθήσονται*) *ἐν τῷ σπέρματί σου πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς, ἀνθ᾽ ὧν ὑπήκουσας τῆς ἐμῆς φωνῆς.*

Der syrische Uebersetzer hat das Hebräische wörtlich wiedergegeben; nur hat er nach : *deinen einzigen Sohn* zur Erklärung ܡܢܝ *von mir, meinetwegen* hinzugefügt.

---

erklären מַלְאַךְ יְהוָה hier und an anderen Stellen von dem *λόγος* Joh. 1, 1 ff. Ausführlich haben wir hierüber gehandelt in der oben angegebenen Abhandlung de divina Messiae natura.

Der chaldäische Uebersetzer Onkelos :

וַאֲמַר בְּמֵימְרִי קַיֶמִית אֲמַר יְיָ חֲלַף דִי עֲבַדְתָּא יַת־פִּתְגָמָא דֵּין וְלָא
מְנַעְתָּא יַת־בְּרָךְ־יְחִידָךְ : אֲרֵי־בָרְכָא אֲבָרְכִנָּךְ וְאַסְגָּאָה אַסְגֵּי יַת־בְּנָךְ
כְּכוֹכְבֵי שְׁמַיָּא וּכְחָלָא דִי עַל־כֵּיף יַמָּא וְיֵרְתוּן בְּנָךְ יַת קִרְוֵי סָנְאֵיהוֹן :
וְיִתְבָּרְכוּן בְּדִיל־בְּנָךְ כֹּל עַמְמֵי אַרְעָא חֲלַף דְּקַבֵּילְתָּא בְּמֵימְרִי :

Und er (der Engel des Herrn) *sprach : durch mein Wort schwöre ich, spricht der Herr : weil du dieses* (eig. dieses Wort, Sache) *gethan und deinen einzigen Sohn nicht geschont hast; deswegen will ich dich segnen und vermehren deine Söhne, wie die Sterne des Himmels und wie der Sand am Ufer des Meeres : und es sollen deine Söhne erben die Städte ihrer Feinde, und deiner Söhne wegen alle Völker der Erde gesegnet werden; weil du gehorcht hast meinem Worte.*

Der chaldäische Paraphrast Jonathan ben Uziel :

וְאָמַר בְּמֵימְרִי קַיְימִית אָמַר יְיָ חוֹלַף דְּעָבַדְתָּ יַת פִּתְגָמָא הָדֵין וְלָא
מְנַעְתָּ יַת בְּרָךְ יַת יְחִידָךְ : אֲרוּם בָּרְכָא אֲבָרְכִנָּךְ וְאַסְגָּא אַסְגֵּי יַת בְּנָךְ
כְּכוֹכְבֵי שְׁמַיָּא וְיהֵי כְּחָלָא דְעַל כֵּיף יַמָּא וְיֵירְתוּן בְּנָךְ יַת קִרְוֵי קוּמֵי
סַנָּאֵיהוֹן : וְיִתְבָּרְכוּן בְּגִין וְכוּתָא בְּנָךְ כָּל עַמְמֵי אַרְעָא חוֹלַף
דְּקַבֵּילְתָּא בְּמֵימְרִי :

Und er (der Engel des Herrn) *sprach : durch mein Wort schwöre ich, spricht der Herr : weil du dieses gethan und deinen Sohn, deinen Einzigen, nicht geschont hast; deswegen will ich dich segnen und vermehren deine Söhne wie die Sterne des Himmels und sie werden sein wie der Sand am Ufer des Meeres; und es werden durch ein Erbrecht deine Söhne die Städte vor seinen Feinden besitzen. Und es werden* (sollen) *wegen des Verdienstes deiner Söhne alle Völker der Erde gesegnet werden, weil du meinem Worte gehorcht hast.*

Der heil. Hieronymus : »Dicens (angelus domini); Per memetipsum iuravi, dicit dominus : quia fecisti hanc rem, et non pepercisti filio tuo unigenito *propter me*; benedicam tibi, et multiplicabo semen tuum sicut stellas coeli et velut arenam, quae est in littore maris : possidebit semen

tuum portas inimicorum suorum. Et benedicentur in semine tuo omnes gentes terrae, quia obedisti voci meae.«

Der arab. Uebersetzer Saadia Hag-Gaon :

وَقَالَ بِٱسْمِي أَقْسَمْتُ يَقُولُ ٱللَّهُ أَنَّكَ لِأَجْلِ مَا صَنَعْتَ هَذَا ٱلْأَمْرَ
وَلَمْ تَصْدُدِ ٱبْنَكَ وَحِيدَكَ ۞ لَأُبَارِكَنَّ فِيكَ وَأُكْثِرَنَّ نَسْلَكَ كَكَوَاكِبِ
ٱلسَّمَآءِ وَكَٱلرَّمْلِ ٱلَّذِي عَلَى شَاطِئِ ٱلْبَحْرِ وَيَحُوزُ نَسْلُكَ قُرَى أَعْدَائِهِ ۞
وَيَتَبَرَّكُ بِنَسْلِكَ جَمِيعُ أُمَمِ ٱلْأَرْضِ جَزَآءَ مَا قَبِلْتَ قَوْلِي ۞

Und er (der Engel Gottes) *sprach* : *ich schwöre bei meinem Namen, spricht Gott, dafs ich, weil du dieses gethan und deinen Sohn, deinen Einzigen, mir nicht vorenthalten hast, dich sicher segnen und dein Geschlecht vermehren werde wie die Sterne des Himmels und wie den Sand am Ufer des Meeres, und dein Geschlecht wird besitzen die Städte seiner Feinde. Und durch dein Geschlecht* (Nachkommenschaft) *sollen alle Völker der Erde zur Vergeltung dafür, dafs du mein Wort angenommen hast, gesegnet werden.*

Diese dreimal dem Abraham ertheilten Verheifsungen, dafs in seinem Samen alle Völker der Erde gesegnet werden sollen, werden dem Isaak, dem Sohne von der Sara, der Freien, worin Abrahams Same genannt werden soll (1 Mos. 21, 12), zur Zeit einer Hungersnoth zu Gerar, wo Abimelech, der König der Philister, residirte und von welchem Orte jener wie Abraham wegen der Hungersnoth nach Aegypten gehen wollte, was aber in Folge eines göttlichen Befehls nicht geschah, 26, 3—5 mit einigen näher bestimmenden und den Grund des Segens angebenden Worten wiederholt :

גּוּר בָּאָרֶץ הַזֹּאת וְאֶהְיֶה עִמְּךָ וַאֲבָרְכֶךָּ כִּי־לְךָ וּלְזַרְעֲךָ אֶת־כָּל־הָאֲרָצֹת
הָאֵל וַהֲקִמֹתִי אֶת־הַשְּׁבֻעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם אָבִיךָ : וְהִרְבֵּיתִי
אֶת־זַרְעֲךָ כְּכוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְנָתַתִּי לְזַרְעֲךָ אֵת כָּל־הָאֲרָצֹת הָאֵל
וְהִתְבָּרְכוּ בְזַרְעֲךָ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ : עֵקֶב אֲשֶׁר־שָׁמַע אַבְרָהָם בְּקֹלִי
וַיִּשְׁמֹר מִשְׁמַרְתִּי מִצְוֹתַי חֻקּוֹתַי וְתוֹרֹתָי :

Halte dich auf in diesem Lande und ich will mit dir sein und dich segnen, denn dir und deinem Samen will ich alle diese Länder geben, und ich erfülle den Schwur, den ich Abraham, deinem Vater, geschworen. Und ich will deinen Samen mehren, wie die Sterne des Himmels und will deinem Samen alle diese Länder geben und in deinem Samen werden sich glücklich preisen (Viele : *gesegnet werden*) *alle Völker der Erde, zum Lohne dafür, dafs Abraham meiner Stimme gehorcht und was gegen mich zu beobachten ist, meine Gebote, meine Verordnungen und meine Gesetze beobachtet hat.*

Der alexandrinische Uebersetzer hat diese Worte wiedergegeben : *Καὶ παροίκει ἐν τῇ γῇ ταύτῃ· καὶ ἔσομαι μετὰ σοῦ, καὶ εὐλογήσω σε· σοὶ γὰρ καὶ τῷ σπέρματί σου δώσω πᾶσαν τὴν γῆν ταύτην· καὶ στήσω τὸν ὅρκον μου, ὃν ὤμοσα τῷ Ἀβραὰμ τῷ πατρί σου. Καὶ πληθυνῶ τὸ σπέρμα σου, ὡς τοὺς ἀστέρας τοῦ οὐρανοῦ· καὶ δώσω τῷ σπέρματί σου πᾶσαν τὴν γῆν ταύτην· καὶ εὐλογηθήσονται* (cod. Alexand. et Oxon. et edit. Aldin. *ἐνευλογηθήσονται*) *ἐν τῷ σπέρματί σου πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς. Ἀνθ' ὧν ὑπήκουσεν Ἀβραὰμ ὁ πατήρ σου τῆς ἐμῆς φωνῆς, καὶ ἐφύλαξε τὰ* (edit. complut. *πάντα τὰ*) *προστάγματά μου, καὶ τὰς ἐντολάς μου, καὶ τὰ δικαιώματά μου, καὶ τὰ* (edit. complut. *πάντα τὰ*) *νόμιμά μου.*

Der syrische Uebersetzer hat den hebr. Text wörtlich wiedergegeben, wenn man das הָאֲרָצוֹת V. 3, welches er durch ܡܕܝܢܬܐ *Reiche* wiedergiebt, ausnimmt.

Onkelos übersetzt :

דוּר בְּאַרְעָא הָדָא וְיֵהֵי מֵימְרִי בְסַעְדָּךְ וַאֲבָרִיכִנָּךְ אֲרֵי־לָךְ וְלִבְרָךְ אֶתֵּן
יָת־כָּל־אַרְעָתָא הָאִלֵּין וַאֲקַיֵּם יָת־קְיָמָא דְקַיֵּמִית לְאַבְרָהָם אֲבוּךְ :
וְאַסְגֵּי יָת־בְּרָךְ כְּכוֹכְבֵי שְׁמַיָּא וְאֶתֵּן לִבְרָךְ יָת־כָּל־אַרְעָתָא הָאִלֵּין
וְיִתְבָּרְכוּן בְּדִיל־בְּנָךְ כֹּל עַמְמֵי אַרְעָא : חֲלַף דִּי־קַבִּיל אַבְרָהָם לְמֵימְרִי
וְנָטַר מַטְּרַת־מֵימְרִי קְיָמַי וְאוֹרָיָתָי :

Wohne in diesem Lande und es wird mein Wort zu deiner Hülfe sein, und ich will dich segnen, weil ich dir und

deinen Söhnen geben werde alle diese Länder; und ich will erfüllen meinen Schwur, welchen ich Abraham, deinem Vater, geschworen habe. Und ich will vermehren deine Söhne, wie die Sterne des Himmels, und ich will geben deinen Söhnen alle diese Länder : und es werden wegen deiner Söhne alle Völker der Erde gesegnet werden, dafür, dafs Abraham gehorcht hat meinem Worte und bewahrt hat die Erhaltung meines Wortes, meine Vorschriften, meine Gebote und meine Gesetze.

Jonathan ben Uziel stimmt mit Onkelos überein.

Der heil. Hieronymus : »Et peregrinare in ea (terra); eroque tecum, et benedicam tibi : tibi enim et semini tuo dabo universas regiones has, complens iuramentum, quod spopondi Abraham patri tuo. Et multiplicabo semen tuum sicut stellas coeli : daboque posteris tuis universas regiones has : et benedicentur in semine tuo omnes gentes terrae. Eo quod obedierit Abraham voci meae, et custodierit praecepta et mandata mea et caeremonias legesque servaverit.«

Der arabische Uebersetzer Saadia Hag-Gaon :

وَبِالْعَاجِلِ اسْكُنْ هَذَا الْبَلَدَ فَإِنِّي أَكُونُ مَعَكَ وَأُبَارِكُ عَلَيْكَ لِأَنِّي سَأَجْعَلُ لَكَ وَلِنَسْلِكَ هَذِهِ الْبُلْدَانَ وَأَفِي بِالْقَسَمِ الَّذِي أَقْسَمْتُهُ لِإِبْرَاهِيمَ أَبِيكَ ۞ وَأُكْثِرُ نَسْلَكَ كَكَوَاكِبِ السَّمَاءِ وَأُعْطِيهِمْ جَمِيعَ هَذِهِ الْبُلْدَانِ وَيَتَبَرَّكُ بِهِمْ جَمِيعُ أُمَمِ الْأَرْضِ ۞ جَزَاءَ مَا قَبِلَ إِبْرَاهِيمُ قَوْلِي وَحَفِظَ مَا اسْتَحْفَظْتُهُ مِنْ رُسُومِي وَوَصَايَايَ وَشَرَائِعِي ۞

Und bald bewohne diese Gegend; denn ich will mit dir sein und dich segnen, weil ich für dich und dein Geschlecht diese Gegenden bestimmt habe, und ich will meinen Schwur erfüllen, welchen ich dem Abraham, deinem Vater, geschworen habe. Und will mehren dein Geschlecht wie die Sterne des Himmels und will ihnen geben alle diese Gegenden, und es werden durch die-

selben alle Völker der Erde gesegnet werden; zur Vergeltung dafür, daſs Abraham aufgenommen hat mein Wort und beobachtet, was ich ihm zur Beobachtung aus meinen Verordnungen, meinen Vorschriften und meinen Gesetzen gegeben habe.

Endlich wurde auch dem Jakob, dessen Name wegen eines nächtlichen Kampfes mit einem höheren Wesen, welches 1 Mos. 32, 28 אֱלֹהִים genannt wird, in den bedeutungsvollen יִשְׂרָאֵל *Gotteskämpfer* verändert wurde, 1 Mos. 32, 24—30, und welcher auf den Rath seiner Mutter, die ihn sehr liebte, sich durch List das Erstgeburtsrecht und die Vorrechte, welche der Erstgeborene hatte, von Esau, seinem älteren Bruder, um ein Linsengericht, so wie Isaaks Segen verschaffte (1 Mos. 25, 30 ff.; 27, 27 ff.) und den auch Gott selbst mehr liebte als den Esau (Mal. 1, 2. 3; Röm. 9, 13), jene Verheifsung des Besitzes von Canaan, einer zahlreichen Nachkommenschaft und des durch seinen Samen den Völkern der Erde zu Theil werdenden Segens in einem Traumgesichte, worin er eine bis zum Himmel reichende Leiter sah, 1 Mos. 28, 13. 14 mit den Worten wiederholt: הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה שֹׁכֵב עָלֶיהָ לְךָ אֶתְּנֶנָּה וּלְזַרְעֶךָ : וְהָיָה זַרְעֲךָ כַּעֲפַר הָאָרֶץ וּפָרַצְתָּ יָמָּה וָקֵדְמָה וְצָפֹנָה וָנֶגְבָּה וְנִבְרְכוּ בְךָ כֹּל־מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה וּבְזַרְעֶךָ :

Das Land, worauf du liegst, will ich dir und deinem Samen geben. Und dein Same soll werden wie der Staub der Erde und du wirst dich ausbreiten gegen Abend und gegen Morgen und gegen Mitternacht und gegen Mittag, und in dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter der Erde und in deinem Samen.

Der alexandrinische Uebersetzer: *Ἡ γῆ ἐφ᾽ ἧς σὺ καθεύδεις ἐπ᾽ αὐτῆς, σοὶ δώσω αὐτὴν, καὶ τῷ σπέρματί σου. Καὶ ἔσται τὸ σπέρμα σου, ὡς ἡ ἄμμος τῆς γῆς·* (so Cod. Oxon. ed complut. et Aldin., hingegen Cod. Alexand. *τῆς θαλάσσης· καὶ*, andere aber haben für diese Worte: *ὡς ἡ ἄμμος τῆς γῆς* die Worte: *ὡς τὰ ἄστερα τοῦ οὐρανοῦ*) *καὶ πλατυνθήσεται ἐπὶ θάλασσαν, καὶ Λίβα, καὶ Βορρᾶν,*

καὶ ἐπὶ ἀνατολάς (Cod. Alexand. καὶ ἐπὶ Λίβαν, καὶ ἐπὶ Βορρᾶν, καὶ επ᾽ ἀνατολάς)· καὶ ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς, καὶ ἐν τῷ σπέρματί σου.

Der syrische Uebersetzer hat das Hebräische wörtlich wiedergegeben.

Der chaldäische Uebersetzer Onkelos :

אַרְעָא דִי אַתְּ שָׁכִיב עֲלָהּ לָךְ אֶתְּנִינַּהּ וְלִבְנָךְ : וִיהוֹן בְּנָךְ סַגִּיאִין כְּעַפְרָא־דְאַרְעָא וְתִתְקֵף לְמַעַרְבָּא וּלְמַדִּינְחָא וּלְצָפּוֹנָא וּלְדָרוֹמָא וְיִתְבָּרְכוּן בְּדִילָךְ כָּל־זַרְעָיַת אַרְעָא וּבְדִיל בְּנָךְ :

Das Land, worauf du liegst, will ich dir und deinen Söhnen geben. Und es werden deine zahlreichen Söhne wie der Staub der Erde sein; und du wirst mächtig sein gegen Abend und gegen Morgen und gegen Norden und gegen Mittag, und es werden deinetwegen alle Geschlechter der Erde, und wegen deiner Söhne gesegnet werden.

Den V. 13 hat Jonathan ben Uziel wie Onkelos wiedergegeben. Den V. 14 aber auf folgende Weise :

וִיהוֹן בְּנָךְ סַגִּיאִין הֵי כְּעַפְרָא דְאַרְעָא וְתַתְקִיף לְמַעַרְבָּא וּלְמַדִּינְחָא וּלְצִיפּוֹנָא וּלְדָרוֹמָא וְיִתְבָּרְכוּן בְּגִין זְכוּתָךְ כָּל יִיחוּסֵי אַרְעָא וּבְגִין זְכוּת בְּנָךְ :

Das Land, worauf du liegst, will ich dir und deinen Söhnen geben. Und es werden deine zahlreichen Söhne wie der Staub der Erde sein und du wirst mächtig sein gegen Abend und gegen Morgen und gegen Mittag, und es werden wegen deiner Verdienste alle Geschlechter der Erde und wegen der Verdienste deiner Söhne gesegnet werden.

Der heil. Hieronymus : »Terram, in qua dormis, tibi dabo et semini tuo. Eritque semen tuum quasi pulvis terrae : dilataberis ad occidentem, et orientem, et septentrionem et meridiem : et benedicentur in te et in semine tuo cunctae tribus terrae.«

Der arabische Uebersetzer Saadia Hag-Gaon, welcher, weil ihm die Erscheinung Jehovas anstöfsig erschien,

יְהוָה durch مَلَاكُ ٱللَّهِ *Engel* oder *Bote Gottes* und אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵי אַבְרָהָם durch أَنَا ٱللَّهُ إِلٰهُ إِبْرَاهِيمَ *ich bin der Gott, Gott Abrahams* und וַיֹּאמֶר *und er* (der über der Leiter stehende Jehova) *sprach*, durch فَقَالَ لَهُ عَنِ ٱللَّهِ *und er sprach zu ihm für Gott* wiedergegeben hat, übersetzt die folgenden Worte des 13. und 14. Verses :

ٱلْأَرْضُ ٱلَّتِي أَنْتَ نَائِمٌ عَلَيْهَا لَكَ أُعْطِيهَا وَلِنَسْلِكَ ۞
وَيَكُونُ نَسْلُكَ كَتُرَابِ ٱلْأَرْضِ وَتَنْتَشِرُ غَرْبًا وَشَرْقًا وَشَمَالًا وَجَنُوبًا
وَيَتَبَرَّكُ بِكَ جَمِيعُ عَشَائِرِ ٱلْأَرْضِ وَبِنَسْلِكَ ۞

Das Land, worauf du schläfst, will ich dir und deinem Geschlechte geben. Und es wird dein Geschlecht sein wie der Staub der Erde, und du wirst wachsen gegen Abend, und gegen Morgen, und gegen Mittag : und es werden in dir alle Stämme der Erde, und in deinem Geschlechte gesegnet werden.

Man ersieht aus den angeführten Uebersetzungen, dafs alle Verfasser derselben denselben Text vor Augen hatten, den wir noch jetzt haben. Denn wenn auch einige Wörter nicht wörtlich wiedergegeben werden, so liegt doch der Grund nicht in einem verschiedenen Texte, woraus jene übersetzten, sondern darin, dafs sie einige Worte erklärend wiedergeben. Dahin gehört namentlich זֶרַע *Same* 22, 17. 8; 26, 4; 28, 13. 14, welches die chaldäischen Paraphrasten durch בְּנִין *Söhne*, בָּךְ *in dir* oder *durch dich*, welches sie durch בְּדִילָךְ *deinetwegen*, בּוֹ *in ihm* oder *durch ihn*, welches sie durch בְּדִילֵיהּ *seinetwegen* 12, 3; 18, 18 und בְּזַרְעֲךָ *in deinem Samen* oder *durch deinen Samen*, welches sie durch בְּגִין זְכוּת בְּנָךְ *wegen des Verdienstes deiner Söhne* oder בְּדִיל בְּנָךְ *wegen deiner Söhne* wiedergeben. Die Bekehrung der Völker als Lohn des Gehorsams wird nur 1 Mos. 26, 5 dem Abraham verheifsen. Da es zu den Pflichten des Priesters gehörte, zu

segnen (4 Mos. 6, 23; 2 Chron. 30, 27) und Bileam, der auf den Wunsch Balaks anfänglich Israel fluchen wollte, aber von Gott getrieben Segen über dasselbe aussprach und ihm Sieg über seine Feinde verkündigte, so hat Jonathan ben Uziel 12, 3 unter den Segnenden, die Jehova segnen will, die Priester und unter dem Fluchenden Bileam verstanden.

Dafs Saadia Hag-Gaon und viele andere jüdische Gelehrte unter יְהוָה, wenn er erscheint und redend und handelnd auftritt, den Engel des Herrn, מַלְאַךְ יְיָ, מַלְאַךְ יְהוָה, verstehen, hat darin seinen Grund, dafs es ihnen mit der göttlichen Majestät, die im unzugänglichen Lichte wohnt, unvereinbar schien, wenn Gott selbst, der Unsichtbare, in die Erscheinung tritt. Vgl. hierüber unsere oben angeführte Abhandlung de divina Messiae natura.

---

§. 2.

Verschiedene Erklärungen der den Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob ertheilten Verheifsungen eines zukünftigen Segens.

Da es nur unsere Absicht ist, den Sinn des Segens, welcher allen Völkern der Erde durch die Nachkommenschaft jener Patriarchen dereinst zu Theil werden soll, im Folgenden anzugeben und zu begründen, so übergehen wir das Uebrige, was denselben verheifsen wird. Wir können dieses hier mit um so mehr Grund thun, als Jedem, der die Geschichte Israels kennt, zur Genüge bekannt ist, dafs die Familie Jakobs, welche nach Aegypten zog (1 Mos. Kap. 46) und sich im Lande Gosen, wo deren Nachkommen 430 Jahre wohnten (2 Mos. 12, 40; vgl. 1 Mos. 15, 13), niederliefs, in diesem Zeitraume zu einem grofsen und

mächtigen Volke herangewachsen ist, so dafs die Zahl der waffenfähigen Männer bei der ersten Zählung 603550 (2 Mos. 38, 26) und bei der zweiten ebenfalls 603550 waffenfähige Männer (4 Mos. 1, 46), also die Gesammtzahl des Volkes über zwei Millionen betrug. Zu den Nachkommen Abrahams gehören auch die zahlreichen Nachkommen Ismaels, des mit der Hagar erzeugten Sohnes, ferner die zahlreichen Nachkommen der mit der Magd Ketura erzeugten Kinder (1 Mos. 25), namentlich die Midianiter, und die Nachkommen Esau's (1 Mos. 26, 9). Da demnach die Nachkommen Abrahams in einigen Jahrhunderten ein grofses und mächtiges Volk (גּוֹי גָּדוֹל וְעָצוּם 1 Mos. 12, 3; 18, 18) wurden, und daher wegen der zahllosen Menge mit den Sternen des Himmels, mit dem Staube der Erde und mit dem Sande am Ufer des Meeres (22, 17; 28, 14) verglichen werden, so wurde dieser Theil der göttlichen Verheifsung in einem nicht langen Zeitraume erfüllt. Zählt man zu Abrahams Nachkommen auch die Gläubigen aus den Heiden, die als seine geistigen Kinder bezeichnet werden (Röm. 4, 16. 17; 9, 6 ff.; Gal. 3, 7 ff.), so wird die Erfüllung jener wiederholten Verheifsungen uns noch einleuchtender. Was ferner die wiederholte Verheifsung des Besitzes von Canaan betrifft, so ist ebenfalls allgemein bekannt, dafs unter Josua's Anführung, nach dem Durchgange der Israeliten durch den Jordan, die in Canaan wohnenden canaanitischen Volksstämme besiegt, viele Canaaniter getödtet, vertrieben oder unterworfen wurden, und ihr Land in den Besitz Israels kam, daher wir hierüber nichts hinzuzufügen haben.

So übereinstimmend nun auch die Theologen in den bezeichneten Punkten der Verheifsungen sind, so ist es aber nicht der Fall in Betreff des Segens, welcher durch Abrahams Nachkommenschaft dereinst den Völkern der Erde zu Theil werden soll. Die wichtigeren Erklärungen sind folgende.

1. Die älteste und unter Theologen am meisten verbreitete Erklärung jenes fünfmal wiederholten Segens, wel-

cher dereinst allen Völkern der Erde zu Theil werden soll, ist die, wonach dieselben zur Erkenntnifs und Verehrung des einen wahren Gottes gelangen und die von Christus gestiftete Religion annehmen und dadurch mit den gläubigen Nachkommen jener Patriarchen ein grofses, über die ganze Erde sich ausbreitendes Gottesreich bilden werden. Nach dieser Erklärung sollen also jene Verheifsungen wenigstens der Hauptsache nach erst nach Christi Geburt ihre Erfüllung erhalten haben. Diese Erklärung ist unter den älteren christlichen Theologen die allgemein verbreitete. Sie hat eines Theiles ihren Grund darin, dafs in mehreren Stellen des alten und neuen Testaments die Bekehrung der Völker der Erde den messianischen Zeiten zugeschrieben wird, und anderen Theils darin, dafs eine Bekehrung der Heiden im Grofsen erst nach der Ankunft Christi stattgefunden hat.

Zu den Stellen des alten Testamentes, worin eine Bekehrung der Heiden in der messianischen Zeit verkündigt wird, gehören vornehmlich 1 Mos. 49, 10, wonach die Heiden dem Schilo (Messias) huldigen werden, Ps. 2, 8, wonach der im Psalm geschilderte König die Völker der Erde zum Erbe und zum Besitze die Enden der Erde erhalten, Ps. 22, 27—31; Ps. 72, 8. 11, wonach er herrschen wird von einem Meer zum andern, und vom Euphrat bis an der Erde Enden und ihm huldigen werden alle Könige und ihm dienen alle Völker, V. 17, wonach alle Völker in ihm beglückt werden sollen. Vgl. Jes. 2, 2—4; Mich. 4, 1—3; 9, 1. 6; 11, 10; 42, 1. 6. 7, wonach der Knecht Jehova's (der Messias) das Recht unter die Völker bringen, ein Bundesmittler und Licht der Nationen sein und auf Erden das Recht gründen wird und die fernen Länder auf seine Lehre ihre Hoffnung setzen; Jes. 49, 6, wonach der Knecht Jehova's das Licht der Nationen genannt und das Heil bis an der Erde Enden sein wird. Nach Joel 3, 1. 2 soll dereinst in der messianischen Zeit der göttliche Geist der Einsicht und Erleuchtung über alle Völker ausgegossen

werden. Vgl. Mich. 5, 3; Jer. 3, 17; Hagg. 2, 7; Mal. 1, 11; Zach. 14, 16—19 u. a.

Dafs der Urheber des Segens, welcher allen Völkern der Erde durch den Samen Abrahams, Isaaks und Jakobs dereinst zu Theil werden soll, hauptsächlich Christus ist, in dessen Reich auch die Heiden eintreten sollen, und dafs also alle jene wiederholten Verheifsungen sich vornehmlich auf die Bekehrung der Heiden zu dem einen wahren Gott nach Christi Ankunft beziehen, zeigen auch mehrere Stellen des neuen Testamentes. So soll nach Gal. 3, 14 der dem Abraham ertheilte Segen 1 Mos. 12, 3; 18, 18 durch Jesum Christum über die Heiden kommen, und nach Vers 16 daselbst ist hauptsächlich Christus der Same Abrahams, wodurch alle Völker der Erde gesegnet und beglückt werden sollen. Vgl. Apstg. 3, 25. 26; Röm. 4, 3. 16.

Dafs nach diesem Vorgange auch die Kirchenväter und späteren gläubigen Theologen jene Verheifsungen eines zukünftigen Segens, dessen sich die Heiden dereinst zu erfreuen haben werden, auf Christus und sein Reich werden bezogen und erst in den christlichen Zeiten ihre Erfüllung werden gefunden haben, läfst sich schon im Voraus erwarten, und kann auch aus zahlreichen Stellen erwiesen werden. Wir wollen nur einige anführen. Wir bemerken aber noch zuvor, dafs jene Väter und Theologen unter זֶרַע *Same, σπέρμα,* semen, Christus oder Christus mit Einschlufs der an ihn Glaubenden verstehen, und das Niphal נִבְרְכוּ und das Hithpael הִתְבָּרְכוּ in passiver Bedeutung: *gesegnet werden,* wie die alten Uebersetzer fassen.

Der heil. Justinus der Märtyrer schreibt in dem Dialoge mit dem Juden Trypho, welchem derselbe aus Stellen des alten Testamentes zu erweisen suchte, dafs Jesus von Nazareth der verheifsene Messias sei, §. 120, S. 212. 213, nach der Pariser Ausgabe vom Jahre 1742, nach Anführung von 1 Mos. 22, 18 und 28, 14: *οὐκέτι τοῦτο τῷ Ἡσαῦ, οὐδὲ τῷ Ρουβὶμ λέγει, οὐδὲ ἄλλῳ τινι, ἀλλ' ἐκείνοις ἐξ ὧν*

ἔμελλεν ἔσεσθαι κατὰ τὴν οἰκονομίαν τὴν διὰ τῆς παρθένου Μαρίας ὁ Χριστός.

Nach dem heil. Irenäus lib. V contra haereses cap. 32, §. 2, p. 332 nach der Venediger Ausgabe von 1734, sind der Same Abrahams, wodurch die Völker der Erde beglückt werden sollen, Christus und die an ihn Glaubenden, welche mit dem gläubigen Abraham durch den Glauben gerechtfertigt werden. Denn er schreibt daselbst : »Si ergo huic (semini Gen. 15, 18) promisit deus haereditatem terrae, non accepit autem in omni suo incolatu : oportet eum accipere cum semine suo, hoc est, qui timent deum, et credunt in eum, in resurrectione iustorum. Semen autem eius Ecclesia, per dominum adoptionem, quae est ad deum, accipiens sicut dicebat, Joannes baptista (Luc. 3, 8) : *Quoniam potens est deus de lapidibus suscitare filios Abrahae.* Sed et Apostolus ait in ea quae est ad Galatas (4, 28) : *Vos autem, fratres, secundum Isaac repromissionis filii estis.* Et iterum manifeste in eadem ait, eos qui in Christo crediderunt percipere Christum, Abrahae promissionem, sic dicens (3, 16) : Abrahae dictae sunt promissiones, et semini eius. Et non dicit: *Et seminibus; quasi de multis, sed quasi de uno : Et semini tuo : quod est Christus.* Et iterum confirmans quae dicta sunt, ait (3, 6 sq.) : *Quemadmodum Abraham credidit deo, et deputatum est ei ad iustitiam : cognoscitis ergo, quoniam quidem qui ex fide sunt, ii sunt filii Abrahae. Providens autem scriptura, quia ex fide iustificat Gentes deus, praenuntiavit Abrahae, quia benedicentur in te omnes Gentes. Itaque qui ex fide sunt, benedicentur cum fideli Abraham.* Sic ergo qui sunt ex fide, benedicentur cum fideli Abraham, et hi sunt filii Abraham. Repromisit autem deus haereditatem terrae Abrahae et semini eius, et neque Abraham neque semen eius, hoc est, qui ex fide iustificantur, nunc sumunt in ea haereditatem : accipient autem eam in resurrectione iustorum.«

Tertullian erklärt de carne Christi cap. 23, p. 324, ed. Havercampi, Venetiis 1744 den Samen, wodurch die

Völker gesegnet werden sollen, von Christus, der von Abraham und David dem Fleische nach abstammt.

Der heil. Ephräm, der Syrer, welcher in dem Widder, der statt Isaak geschlachtet wurde, einen Typus Jesu des Gekreuzigten findet, erklärt zu 1 Mos. 22, 18 den Samen, wodurch alle Völker der Erde gesegnet werden sollen (I, S. 77 der römischen Ausgabe), ebenfalls von Christus, denn er fügt zu den Worten : ܒܙܪܥܟ ܢܬܒܪܟܘ *es werden durch deinen Samen gesegnet werden*, hinzu : ܗܘ ܕܡܫܝܚܐ *welcher der Messias ist.* Unter jenem Samen Abrahams versteht auch der heil. Cyrillus von Alexandrien lib. IX und X in Genesin Christus.

Der heil. Cyprian führt Testimoniorum lib. I, cap. 21 die Stelle 1 Mos. 12, 3 : »benedicentur in te omnes tribus terrae« zum Beweise an, dafs die Heiden an Christus glauben werden.

Eusebius Pamphili, Bischof von Cäsarea in Palästina, erklärt an mehreren Stellen der demonstr. evang. die den Patriarchen ertheilten Verheifsungen, dafs in ihrem Samen alle Völker der Erde gesegnet werden sollen, von der Berufung der Heiden (*περὶ τῆς τῶν ἐθνῶν κλήσεως*). So im 8. Buche c. 1, p. 366 nach der Cölner Ausgabe vom Jahr 1688, wo Eusebius 1 Mos. 12, 3; 18, 18; 26, 4; 28, 14; im 2. Buche c. 1, p. 46, wo er 1 Mos. 26, 4 anführt. Nach der zweiten Stelle ist Christus der Same, in welchem alle Völker der Erde gesegnet werden sollen. Denn Eusebius schreibt daselbst nach Anführung dieser Stelle : *Ὁ σωτὴρ καὶ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς τοῦ θεοῦ, ἐκ σπέρματος Ἰσαὰκ γέγονε τὸ κατὰ σάρκα, ἐν ᾧ πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς εὐλογεῖται, μαθόντα δι' αὐτοῦ τὸν τῶν ὅλων θεὸν, καὶ παιδευθέντα πάλιν δι' αὐτῶν τοὺς θεοφιλεῖς ἄνδρας εὐλογεῖν· διὸ καὶ ἀντευλυλεῖται τῆς ἴσης τοῖς ὑπ' αὐτῶν εὐλογουμένοις ἀπολαύοντα εὐλογίας, κατὰ τὸν φήσαντα τοῦ θεοῦ πρὸς τὸν Ἀβραὰμ λόγον, οἱ εὐλογοῦντες σε εὐλόγηνται.*

Unter dem Samen, wodurch alle Völker der Erde gesegnet werden sollen, versteht auch Theodoret, Bischof von Cyra, Christus, wie aus mehreren seiner Schriften deutlich hervorgeht. Hierher gehören dessen interp. in Psalm 88 (89), V. 1, Tom. I, p. 1228, ed. Schulze, Hal. 1769; ferner interp. in Ezech. 1, 22—25, Tom. II, p. 691, wo es heifst: *Ἡ τοῦ Ἰσαὰκ ὑπόσχεσις, καὶ τὴν κατὰ σάρκα τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ περιέχει γέννησιν· διὰ καὶ ἡ τῶν ἐθνῶν εὐλογία τῇ τοῦ Ἰσαὰκ ἐπαγγελίᾳ συνήφθη· ἐν τῷ σπέρματι γάρ σου, φησὶν εὐλογηθήσεται πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς*; dialog. I, immutab. Tom. IV, p. 28; disputatio X, Tom. IV, p. 979; epist. Tom. IV, p. 1302, wo 1 Mos. 22, 18 angeführt und von Christus erklärt wird. — 1 Mos. 12, 3 führt Theodoret interpret. in Jesaiae cap. XI, 10, Tom. II, p. 253 an, wo er schreibt: *Καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἡ ῥίζα τοῦ Ἰεσσαί. Καὶ τῶν θείων τοίνυν ἀνέμνησεν ὑποσχέσεων ὁ προφήτης, καὶ τῶν Ιακὼβ τοῦ πατριάρχου προῤῥήσεων· ὁ μὲν γὰρ θεὸς πρὸς τὸν Ἀβραὰμ ἔφη· ἐν τῷ σπέρματί σου εὐλογηθήσονται πάντα τὰ ἔθνη· ταύτην δὲ καὶ τῷ Ἰσαὰκ, καὶ τῷ Ἰακὼβ δέδωκε τὴν ὑπόσχεσιν· ὁ δὲ πατριάρχης Ἰακὼβ τῷ Ἰούδα ἣν ἔλαβεν ἔδωκεν εὐλογίαν, καί φησιν· οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ἰούδα, οὐδὲ ἡγούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ, ἕως ἂν ἔλθῃ ᾧ ἀπόκειται· καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν·* (1 Mos. 49, 10) *ταύτην βεβαιοῖ τὴν προφητείαν καὶ ὁ θαυμάσιος οὗτος προφήτης, καὶ δείκνυσιν αὐτὸν ἐξ Ἰεσσαὶ μὲν καὶ Δαβὶδ τὸ κατὰ σάρκα γένος καταγόντα· ἄρχοντα δὲ οὐκέτι Ἰουδαίων, ἀλλὰ τῶν ἐθνῶν· καὶ εἰς αὐτὸν πιστεύοντας, οὐκ Ἰουδαίους, ἀλλὰ τὰ ἔθνη*; ferner Interpret. in Gal. cap. III, Tom. III, p. 374, wo er mit Rücksicht auf Gal. 3, 16 behauptet, dafs nur Christus allein der Same sei, wodurch die Völker den Segen erhalten, und nicht Moses, Samuel oder Elias, oder alle von Israel Abstammende dem Fleische nach. Denn er schreibt: *Ἐπηγγείλατο δὲ διὰ τοῦ σπέρματος τοῦ Ἀβραὰμ εὐλογεῖν τὰ ἔθνη ὁ τῶν ὅλων θεός. Τοῦτο δὲ τὸ σπέρμα αὐτός ἐστιν ὁ δεσπότης Χριστός· δι' αὐτοῦ γὰρ πέρας ἡ ὑπόσχεσις*

ἔλαβε, καὶ τὰ ἔθνη τῆς εὐλογίας τετύχηκεν. Οἱ δὲ ἄλλοι πάντες, καίτοι τῆς ἄκρας ἀρετῆς ἐπειλημμένοι, εἴτε Μωϋσῆς, εἴτε Σαμουὴλ, εἴτε Ἠλίας, καὶ ἁπαξαπλῶς ἅπαντες οἱ ἐξ Ἰσραὴλ τὸ γένος κατάγοντες, σπέρμα μὲν αὐτοῦ κατὰ φύσιν καλοῦνται, οὐ μὴν ἐκεῖνό εἰσι τὸ τὴν πηγὴν τῆς εὐλογίας κομίσαν τοῖς ἔθνεσιν. Τοῦτο γὰρ λέγει ὁ θεῖος ἀπόστολος· οὐ λέγει, καὶ τοῖς σπέρμασιν, ὡς ἐπὶ πολλῶν, ἀλλ' ὡς ἐφ' ἑνὸς, καὶ τῷ σπέρματί σου, ὅς ἐστι Χριστός. Οὐκ ἐπειδὴ οὖν ἐξ Ἀβραὰμ τὸ γένος κατάγουσι κἀκεῖνοι, σπέρμα τοῦ Ἀβραὰμ ὀνομάζονται, ἀλλ' ὅτι οὗτος κυρίως ταύτην ἔχει τὴν κλῆσιν, ἅτε δὴ μόνος κατὰ τὴν ἐπαγγελίαν δωρησάμενος εὐλογίαν τοῖς ἔθνεσιν. Ἐν τῷ σπέρματί σου γὰρ, ἔφη, ἐνευλογηθήσεται πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς· δι' οὐδενὸς δὲ ἄλλου τῆς δὲ τῆς εὐλογίας τὰ ἔθνη μετέλαχεν. Dial. I. immutab. T. IV, p. 15 heifst es : »dafs Paulus Gal. 3, 16 aufs Deutlichste zeige, dafs Christus dem Fleische nach von Abraham abstamme und die dem Abraham ertheilte Verheifsung erfüllt habe.«

Auch Origenes versteht unter dem Samen Abrahams Christus; aber nicht diesen allein, sondern auch seine geistigen Kinder, die Gläubigen auf der ganzen Erde, welche zahllos wie die Sterne des Himmels und wie der Sand am Ufer des Meeres sein sollen. Denn er schreibt T. II in der 9. Homilie de repromissionibus secundis ad Abrahamum factis p. 85, ed. Delarue, Paris 1733 : »Verumtamen hunc locum (Gen. 22, 15 sqq.) et apostolus (Gal. 3, 16) interpretatur, dicens, quia *Abrahae promisit deus, et semini eius : non dixit et seminibus quasi in multis, sed tanquam in uno, et semine tuo, qui est Christus.* De Christo ergo dicitur : »*Multiplicans multiplicabo semen tuum, et erit sicut stellae coeli in multitudine, et sicut arena quae est ad oram maris.* Quis iam expositione indiget, ut sciat semen Christi quomodo multiplicetur, qui videt a finibus terrae usque ad fines terrae propagatam praedicationem Evangelii, et nullum pene esse iam locum qui non semen verbi susceperit? Hoc namque et in initiis mundi praefigurabatur, cum diceretur Adae, *crescite et mul-*

tiplicamini. Quod et ipsum dicit apostolus, in Christo dici et in Ecclesia. Quod autem dixit : *sicut stellae coeli in multitudine*, et adiecit, *sicut arena quae est ad oram maris innumerabilis*, fortasse quidem dicat aliquis caelestis numeri figuram Christianorum populo, arenae maris Judaico convenire. Ego tamen hoc magis puto quod utrumque exemplum utrique populo possit aptari. Nam et in illo populo fuerunt multi iusti et prophetae, quibus stellarum coeli merito comparatur exemplum : et in nostro populo sunt multi qui terrena sapiunt, et quorum stultitia gravior est arena maris : in quibus praecipue haereticorum turbas arbitror deputandas.«

Dafs der Same, worin alle Völker der Erde gesegnet werden sollen, Christus sei, nehmen die meisten Ausleger an. Dahin gehören namentlich Marius, Bonfrerius, Cornelius a Lapide, Estius, Calmet, Allioli u. a. Cornelius a Lapide bemerkt zu den Worten : Benedicentur in semine tuo omnes gentes (1 Mos. 22, 18) : »q. d. In Christo qui ex te (Abrahamo) nascetur quasi semen, id est proles tua, imo dei, benedicta, iustitiam, gratiam, salutem, et gloriam assequentur quaelibet gentes.« Und Estius zu 1 Mos. 12, 3 : »Interprete Paulo, sine dubio significatur, quod in semine Abrahae, quod est Christus, benedictionem salutis et iustitiae accipient omnes gentes.« Calmet zu 1 Mos. 22, 18 : »Genuinus textus huius sensus exprimit orbis universi gentes a Jesu Christo et per Jesum Christum benedicendas, ut exponit Apostolus, Gal. 3, 16.« Die ausschliefsliche Beziehung auf Christus ist aber unnöthig. Denn wenn auch Christus die Quelle und der eigentliche Urheber alles Heiles und Glückes ist, welches der Menschheit zu Theil wird, so folgt daraus doch nicht, dafs unter dem Samen Abrahams, wodurch die Völker der Erde gesegnet werden sollen, allein Christus zu verstehen sei. Diejenigen, welche aus Abrahams Nachkommen vor Christi Geburt den Völkern Heil und Segen gebracht haben, dürfen hier nicht ausgeschlossen werden. Unten wird dieses noch näher gezeigt werden.

2. Nach einer zweiten sehr alten Erklärung sind der Same, wodurch alle Völker der Erde gesegnet werden sollen, die Nachkommen Abrahams, Isaaks und Jakobs, namentlich die Juden. Diejenigen, welche in diesem Sinne die den Patriarchen ertheilten Verheifsungen eines zukünftigen Segens, dessen sich alle Völker der Erde zu erfreuen haben werden, verstehen, nehmen demnach זֶרַע *Same*, σπέρμα in collectiver Bedeutung. Diese Erklärung des Segens findet sich deutlich ausgedrückt in den chaldäischen Uebersetzungen oder vielmehr Paraphrasen, indem זֶרַע durch *Söhne*, Nachkommen, wiedergegeben wird. Die chaldäischen Uebersetzer, wie auch Saadia Hag-Gaon, sind der Ansicht, dafs dereinst durch die Juden die Heiden werden bekehrt werden.

Diese Auffassung findet sich auch bei den späteren jüdischen Auslegern. Da nach der Meinung der Juden der Messias es ist, welcher alle Völker besiegt und sein Reich über die ganze Erde ausbreitet, so wird von mehreren jüdischen Auslegern jene Verbreitung des Segens unter den Nichtisraeliten in die Zeit nach Erscheinung des Messias gesetzt. So soll nach Rabbi Levi Ben Gerson in seiner Auslegung der 5 Bücher Mosis, fol. 198, col. 2 in der Parasche Balak über die Worte 5 Mos. 34, 10 : »*Und es ist kein Prophet mehr aufgestanden in Israel, wie Moses*«, der Messias auch ein Prophet der Völker der Welt sein (זֶה נָבִיא באומות הָעוֹלָם), wie in dem Madrasch über Jes. 52, 13 gesagt werde, gröfsere Wunderwerke als Moses thun und durch seine Wunder wie Moses die Israeliten zur Verehrung des einen wahren Gottes Jehova alle Völker bringen (הוא ימשוך כל האומות לעבורת הַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ), wie Zephania 3, 9 gesagt werde : *Alsdann werde ich den Völkern zuwenden eine reine Lippe, dafs sie anrufen den Namen Jehova's.* Ein Hauptwunderwerk, welches allen Völkern der Erde bekannt werden soll, soll die Auferweckung der Todten sein. Dafs die Heiden in Folge jenes Wunderwerks den Messias als Herrn anerkennen und sich dem Dienste des wahren Got-

tes unterwerfen werden, lehrt Rabbi Levi Ben Gerson auch in seinem Commentar fol. 245, col. 2 gegen Ende der Parasche Haasinu.

Die Meinung, dafs בְּזַרְעֲךָ 22, 18; 26, 4 und 28, 14 nicht eine einzelne Person, sondern überhaupt die Nachkommenschaft, die Nachkommen der Patriarchen bezeichne und בְּךָ *in dir* oder *durch dich* 12, 3 und בּוֹ 18, 18 die Nachkommenschaft mit einschliefse, ist in neueren Zeiten die gewöhnliche bei den protestantischen Theologen.

3. Nach einer anderen Erklärung sollen die *Völker der Erde* גּוֹיֵי הָאָרֶץ 18, 18; 22, 18; 26, 4 und die *Geschlechter, Stämme der Erde*, מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה, 12, 3; 28, 14 die canaanitischen Völkerschaften und Stämme sein und הָאָרֶץ und הָאֲדָמָה Palästina bezeichnen. In diesem Sinne fassen Ammon, Bertholdt u. a. jene Verheifsungen. Ammon schreibt in der biblischen Theologie, Bd. II, 2. Ausg. Erlangen 1801. S. 52 : »Weil deine (Abrahams) Nachkommen wie der Sand am Meer, zahllos sein und sich gegen alle vier Himmelsgegenden in deinem neuen Vaterlande (Canaan) ausbreiten werden; so sollen auch durch sie und durch ihre reinere Gottesverehrung alle Nationen Canaans (מִשְׁפְּחֹת הָאָרֶץ die *φυλαὶ τῆς γῆς* Matth. 24, 20, das spätere *οἰκουμένη* und orbis terrarum der Römer) beglückt werden. Dieser Sinn, fügt Ammon hinzu, soll nicht nur dem Zusammenhange, sondern auch der Absicht des späteren Sammlers dieser Urkunden gemäfs sein, da derselbe nach Moses nichts Erwünschteres gekannt habe, als die Besitznahme Canaans durch seine Nation (2 Mos. 20, 12) und es ihm habe vorzüglich angenehm sein müssen, die Rechtsansprüche der Israeliten auf dieses Land auf diese Weise schon in der frühesten Geschichte seiner Vorväter gegründet zu finden. Und Bertholdt schreibt de ortu theologiae vet. Hebr. p. 102 : »Abrahamo, Isaaco et Jacobo facta erat a deo spes, fore ut reliquae gentes terrae Canaanis — משפחת גויי הארץ — האדמה — posterorum suorum potestati se subiicerent

atque sic honores et beneficia populis foedere cum aliis iunctis ex vulgari consuetudine concessa in se conferrent.«

Man begreift kaum, wie namhafte Gelehrte auf diese Erklärung haben verfallen können. Abgesehen von mehreren unten angeführten Gründen sprechen schon gegen dieselbe die Mattigkeit des Sinnes und die Umstände, unter welchen jene Verheifsung gegeben wurde. Denn wenn auch אַדָמָה Jes. 14, 2 und אֶרֶץ Joel 1, 2; Ps. 37, 9. 11. 22, vom Lande Canaan gebraucht werden, so kann aus denselben doch kein Beweis entnommen werden, dafs von den Bewohnern Canaans die Rede sei. Da die canaanitischen Volksstämme, welche in Palästina wohnten, durch die Israeliten in den Kriegen zum Theil getödtet, zum Theil vertrieben, zum Theil zu Sclaven gemacht wurden, so kann offenbar von einem Segen und Glück durch die Israeliten gar nicht die Rede sein.

4. Nach einigen Interpreten soll in den dem Abraham, Isaak und Jakob ertheilten Verheifsungen nicht von einem Segen und Glücke, welche durch deren Nachkommenschaft den Völkern der Erde zu Theil werden soll, sondern von einer Segensformel und einem Glückanwünschen die Rede sein. Nach dieser Auffassung, welche sich bei Jarchi und anderen jüdischen und einigen christlichen Auslegern findet, sollen die Völker, wenn sie sich segnen wollen, die Patriarchen als Segensformel gebrauchen und sagen : Gott segne mich oder dich oder uns oder euch, wie er den Abraham, Isaak und Jakob gesegnet hat, oder : euer Volk möge so glücklich sein, wie die Nachkommen Abrahams, Isaaks und Jakobs. Das נִבְרְכוּ בְךָ *in dir* oder *durch dich werden gesegnet werden* wird in reflexiver Bedeutung : *bei* oder *mit dir* oder *bei* oder *mit deiner Nachkommenschaft* (בְּזַרְעֲךָ) *sollen* oder *werden sich segnen*, d. i. sich *Glück anwünschen*, alle Geschlechter oder Völker der Erde übersetzt. In diesem Sinne bemerkt Clericus in seinem Commentar zu 1 Mos. 12, 3 : »Hoc est, tuo nomine, exemplove prolato, benedictiones apud plurimos Orientis populos conci-

pientur his aut similibus verbis : benedicat tibi deus, ut benedixit Abrahamo.« Auch Pagninus giebt נִבְרְכוּ בְךָ durch *in te benedicent se omnes gentes* wieder und meint, dafs diese Worte den Sinn haben : »Möchte ich doch so glücklich und gesegnet sein wie Abraham war!« In diesem Sinne fassen auch Jurieu, hist. crit. vol. I, c. 1, Vogel, de Wette, Vater, Hoffmann (Weissagung und Erfüllung I, 96), Eckermann (theol. Beiträge II, S. 3. 40, Maurer, Knobel (Genesis 3; 1 Mos. 12, 3, S. 125), Delitzsch (die Genesis zu 1 Mos. 12, 3, S. 343 f.) u. a. die Stelle. Nach Delitzsch soll der Sinn sein : Abraham mit seinem Samen wird so unter den Völkern dastehen, dafs der Zustand, in den ihn Jehova gesetzt hat, ein Gegenstand des Wunsches für alle Völker werden wird. Allein diese Erklärung läfst sich, wie wir unten zeigen werden, nicht einmal sprachlich rechtfertigen, weil Niphal נִבְרַךְ nur passive Bedeutung hat, welche auch alle alten Uebersetzer an den drei angeführten Stellen ausdrücken. Schon Cornelius a Lapide schreibt richtig zu 1 Mos. 12, 3 : »Hebraeum enim נִבְרְכוּ pure passivum est scilicet coniugationis passivae niphal, proprieque significat *benedicentur* : non ergo significat actionem reflexam agentis in seipsum, scilicet *benedicent se*, hoc enim significatur ultima coniugatione hitpael, sicque dicendum fuisset הִתְבָּרְכוּ. Rursum versionem ac sensum Pagnini plane excludit versio ac sensus S. Pauli Gal. 3, 8. Paulus enim citans hunc locum ait: *Benedicentur in te omnes gentes, puta omnes cognationes* (familiae, tribus, gentes) terrae, sicut enim omnes omnino gentes in Adamo maledictae et mortuae sunt; ita et in Christo omnes benedictae et iustificatae sunt.«

5. Nach einer anderen Erklärung soll das *in*, *ἐν*, in *in te*, *ἐν σοι* und in *in semine*, *ἐν τῷ σπέρματί σου* die Bedeutung *sicut*, *instar* haben und *in te* und *in semine tuo* so viel als : *instar tui*, *instar* seminis tui, ad tui vel seminis tui imitationem et exemplum bezeichnen. Der Sinn soll sein : So wie du (Abraham) oder dein Same durch den Glauben und

Gehorsam, so werden auch alle Völker durch den Glauben und Gehorsam, nicht durch Werke des Gesetzes gesegnet, d. i. gerechtfertigt werden. In diesem Sinne fassen namentlich der heil. Chrysostomus, der heil. Augustinus, Theophylactus, Oecumen. in epist. ad Gal. c. 3, das *in te* 1 Mos. 12, 3. Vgl. Chrysost. homil. 47 in Genes. cap. 22, v. 4 gegen Ende. Es läfst sich allerdings nicht läugnen, dafs die Präposition בְּ bisweilen die Bedeutung: *nach*, *secundum* und *in der Weise* = *wie* hat. Vgl. 1 Mos. 21, 12; Jes. 44, 4; Ps. 37, 20; 102, 4; Hos. 10, 15; Zach. 10, 5. Allein diese Erklärung ist schon deswegen unzulässig, weil in den angeführten Verheifsungen, wie an anderen Stellen, von einem Segen und Heile die Rede ist, welcher durch die Nachkommenschaft der Patriarchen allen Völkern der Erde zu Theil werden soll. Der Segen, welcher auch die Heiden in sich schliefst, soll also von der Nachkommenschaft der Patriarchen ausgehen. Ob dieses von der ganzen Nachkommenschaft, oder von einem Theile, oder von einem Einzigen geschehen soll, wird noch unbestimmt gelassen. So viel jedoch läfst sich mit ziemlicher Sicherheit aus den Umständen, unter welchen jene Verheifsungen den Patriarchen ertheilt wurden, entnehmen, dafs der Segen nur von einem solchen Theile oder einem Solchen ausgehen könne, welcher durch Gehorsam und den Glauben an den einen wahren Gott den Patriarchen gleicht.

6. Nach Baumgarten-Crusius soll den Patriarchen an jenen Stellen verheifsen werden, dafs ihre Nachkommen die ganze Erde einnehmen und die Völker derselben in so fern gesegnet werden würden, als ihnen von denselben Glück zu Theil werden solle und sie dereinst beherrscht würden. Man mufs sich wundern, wie Baumgarten-Crusius auf diese ganz unbegründete und verwerfliche Ansicht hat kommen können. Man sieht gar nicht ein, wie eine nie erfolgte Beherrschung der Erdbewohner durch Abrahams Nachkommen ein Segen derselben genannt wer-

den kann. Von Moses werden Israels Grenzen öfters genau bestimmt und nirgends ist in den Büchern Moses und bei den Propheten von einer Herrschaft der Nachkommen Abrahams über alle Völker der Erde die Rede.

---

§. 3.

Verzeichnifs der Schriften, welche die den Patriarchen ertheilten Verheifsungen mehr oder weniger ausführlich erklären.

Die Werke, worin die den Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob gegebenen Verheifsungen eines zukünftigen Segens, dessen sich die Heiden dereinst zu erfreuen haben sollen, gewöhnlich in Verbindung mit anderen messianischen Verheifsungen und Weissagungen behandelt werden, sind hauptsächlich folgende.

Joh. Deutschmann, Prof. der Theologie zu Wittenberg, der daselbst 1705 starb : de patriarchali Messiae desiderio. Wittenb. 1671.

Theod. Christoph Lilienthal : die gute Sache der in der heil. Schrift alten und neuen Testamentes enthaltenen göttlichen Offenbarung. Königsb. 1751. Th. II, S. 11–13; 511–517.

Kuinöl, Prof. : Messianische Weissagungen des a. T. übersetzt und erklärt zum Gebrauch für angehende Theologen. Leipz. 1792.

Christoph Fried. Ammon, Prof. : Biblische Theologie. Erlangen 1801. Zweite Ausg. Th. II, S. 51—54.

Scherer, Pred. : Ausführliche Erklärung der sämmtlichen messianischen Weissagungen des a. T. Altenb. 1801.

Joh. Jahn : Appendix Hermeneuticae seu exercitationes exegeticae, fascicul. II. vaticinia de Messia. Viennae 1815, p. 192–206.

Joh. Jac. Broix : Ueber den Ursprung und die allmählige Entwickelung des Messianismus. Eine Abhandlung. 1822.

Jos. Beck, Prof. : Ueber die Entwicklung und Darstellung der Messiasidee in den heil. Schriften des alten Bundes. Hannover 1835, S. 2 ff. §. 3 und 4.

E. W. Hengstenberg : Christologie des alten Testaments und Commentar über die messianischen Weissagungen der Propheten. Berlin 1829. Th. I. Ueber die Verheifsungen an die Patriarchen handelt derselbe S. 53—59.

Fried. Herd, Prof. : Erklärung der messianischen Weissagungen im Pentateuch. Erster Theil, zweite Lieferung. Regensburg 1845. S. 1—32.

Joh. Bade, Repetitor der Theologie im Clerical-Seminar zu Paderborn : Christologie des alten Testamentes. Münster 1850. Ueber die den Patriarchen ertheilten Verheifsungen handelt er im ersten Theile S. 70—85.

Fran. Xaverii Patricii e societate Jesu : de interpretatione scripturarum sacrarum lib. II. Romae 1844. Quaestio V, de gentibus universis per Abrahamae, Isaaci et Jacobi progeniem sospitandis (Gen. XII, 3; XVIII, 18 XXII, 18; XXVI, 4; XXVIII, 14), p. 57—73.

---

§. 4.

Commentar über 1 Mos. 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4 und 28, 14.

Da der Sinn dieser den Patriarchen ertheilten Verheifsungen, welche, wie wir oben gezeigt haben, von den Theologen verschieden erklärt werden, nicht blofs aus den Umständen, worunter, und dem Zweck, warum sie gegeben worden sind, sondern hauptsächlich auch aus der Bedeu-

tung mehrerer verschieden erklärter Wörter entnommen und bestimmt werden mufs, so wollen wir erstens das Nöthige über einige Ausdrücke sagen. Es sind vornehmlich das verschieden erklärte Zeitwort בָּרַךְ in *Niphal* und *Hithpael* und הָאָרֶץ, welches sowohl die ganze Erde als das Land Canaan bezeichnen kann, und גּוֹיִם, welches die meisten Theologen von den Völkern der Erde, andere aber von den canaanitischen Volksstämmen erklären. Ferner gehört dahin das Wort זֶרַע, *σπέρμα*, semen, *Same*, welches sowohl die ganze Nachkommenschaft der Patriarchen, als auch einen Theil und einen Einzigen bezeichnen kann.

Was zuerst die Bedeutung des 1 Mos. 12, 2. 3; 22, 17; 26, 2 vorkommenden בֵּרֵךְ in Piel betrifft, so setzen es zahlreiche andere Stellen aufser Zweifel, dafs es, von Gott gebraucht: *segnen, Segen, Gutes ertheilen, beglücken*, durch Wohlthaten auszeichnen, von Menschen: *Segenswünsche aussprechen, Glück und Heil* (Jemanden von Gott) *erflehen*, bezeichnet, wie das arabische بَرَكَ in der dritten Conjugation, بَارَكَ, das äthiopische በረከ und das syrische ܒܪܟ in Pael, und in Beziehung auf Gott: ihn *anrufen, loben, preisen*, wie Ps. 16, 7; 26, 12; 34, 2; 63, 5; 66, 8; 5 Mos. 8, 10; 2 Chron. 6, 13. Die Stellen, worin das Piel בֵּרֵךְ von dem die Menschen *segnenden*, d. i. ihnen Segen, Heil, Glück spendenden Jehova, gebraucht wird, wie das arabische بَرَكَ sind sehr zahlreich. Vgl. 1, 22. 28; 9, 1; 17, 16; 24, 1; 30, 27; 5 Mos. 1, 11; 2 Sam. 6, 12: Ps. 5, 13; 26, 12; Jes. 19, 25; Job 42, 12; 1 Sam. 23, 21; 26, 25. Da Gott in seiner unendlichen Macht alles, was er will, ausführen kann, so ist der Segen desselben mit Erfolg begleitet und wirksam. Dieses ist namentlich der Fall 1 Mos. 12, 2. 3; 17, 16; 22, 17 u. a. Von dem Segensspruche des sterbenden Vaters wird בֵּרֵךְ gebraucht 1 Mos. 27, 4; 7, 10; 48, 9, von dem Segen des Priesters über das Volk 3 Mos. 9, 22. 23; 4 Mos. 6, 23; 1 Sam. 2, 20; 2 Chron. 30, 27, des Propheten

4 Mos. 23, 11; 24, 1; 5 Mos. 33, 1, des Salomo bei Einweihung des Tempels 1 Kön. 8, 14. 55, des Volkes über das Volk 5 Mos. 27, 12, des Dieners über den König 1 Kön. 1, 47 ff. Da die heil. Schriftsteller des alten Testamentes, wenn sie den einen wahren Gott als den Urheber und Spender des Segens und Heils bezeichnen, und derselbe als der Offenbarer und Wohlthäter der Gläubigen erscheint, mit seltenen Ausnahmen (1 Mos. 1, 22. 28; 9, 1; 25, 11. 1 Chron. 26, 5; Ps. 45, 3; 67, 2; 7, 8) nur den heil. Gottesnamen *Jehova* gebrauchen, wie wir in unserer »philologisch-historischen Abhandlung über den Gottesnamen Jehova« nachgewiesen haben, so heifst es : בָּרֵךְ יְהוָה und בָּרוּךְ לַיהוָה *von Jehova gesegnet* 1 Sam. 15, 13; Ruth 2. 20, und בְּרוּךְ יְהוָה *Gesegneter Jehova's* 1 Mos. 24, 31; 26, 29; 4 Mos. 24, 9 und einmal בָּרוּךְ לְאֵל עֶלְיוֹן *gesegnet von Gott, dem Höchsten*, 1 Mos. 14, 19, in keiner Stelle בָּרוּךְ לֵאלֹהִים. Wenn 1 Mos. 1, 22. 28; 9, 1 אֱלֹהִים der Segnende ist, so liegt der Grund im Zusammenhange der Erzählung.

Die eigentliche Bedeutung von בָּרַךְ im Kal scheint : *beugen, sich beugen*, daher die *Knie beugen, knien*, 2 Chron. 6, 13; Ps. 95, 6 zu sein. Daher in Hiphil : *die Knie beugen lassen*, nämlich die Kameele, um auszuruhen, 1 Mos. 24, 11 und בֶּרֶךְ im Hebr. und Chald. *Knie*, eigentl. Beugung. Von dieser Bedeutung geht auch wohl בְּרֵכָה *Teich*, *Wasserteich*, eigent. *Beugung*, *Niederung* aus. Im Arabischen wird بَرَكَ von dem Niederknieen des Kamels (Schult. imp. Joct. p. 124), des Elephanten (p. 90), des Menschen (p. 128 vit. Timuri 2, p. 908. Mang.) gebraucht. Auch im Syrischen und Chaldäischen bezeichnet בְּרַךְ ܒܪܟ *die Knie beugen* (Dan. 6, 11), und ܒܘܪܟܐ *genuflexio*. Auch im Aethiopischen bezeichnet በረከ *die Knie beugen*, und wird አስተበረከ *in die Knie fallen*, in genua procubuit, von einem gebärenden Weibe gebraucht. Vgl. Ludolf, lex. aethiop. 234 und histor. aethiop. 1, 14, §. 38. Der Zusammenhang des *Beu-*

gens, namentlich der Kniee, und des *Segnens, Anrufens, Lobens*, ist wohl der, dafs nach morgenländischer Sitte die Verehrung, das Segnen und Loben, unter Kniebeugung, Verbeugung, stattfand. Solche Uebertragungen von Bedeutungen finden sich in den Sprachen öfters, wie z. B. *προσκύνειν*, adoro, supplico. Vgl. *Patritii* quaestion. de Evangel. tit. XIII, 9. 10, Art. 1, edit. lithogr. Die Wurzelsylbe ist wohl בַּךְ wie im Sanskrit mit einem, wie bei mehreren Wörtern in die Mitte hineingeschobenen ר. Vgl. טָרַד von טַד, זָרַב von זַב. Da בָּרַךְ den Buchstaben nach dem lat. prex entspricht, so meint Patritius, dafs dieses einen semitischen Ursprung habe.

Von nicht geringer Wichtigkeit für den Sinn des den Patriarchen verheifsenen Segens ist die Bedeutung von נִבְרַךְ in Niphal, welches einige neuere Gelehrte in reflexiver, andere in passiver Bedeutung: *sich segnen* und *gesegnet werden*, nehmen. Das nur an den drei Stellen 1 Mos. 12, 3; 18, 18; 28, 14 vorkommende נִבְרְכוּ haben alle alten Uebersetzer, wie aus den oben angeführten Uebersetzungen hervorgeht, in passiver Bedeutung gefafst und die denselben folgenden Ausleger fast allgemein in dem Sinne erklärt, dafs alle Völker der Erde durch die Nachkommenschaft der Patriarchen gesegnet und beglückt werden sollen. In der Bedeutung: *sollen* oder *werden gesegnet werden*, *benedicentur*, nehmen auch Jahn an d. a. St., de Wette, v. Bohlen, Dereser, van Efs u. a. נִבְרְכוּ. Auch Gesenius hat in der ersten Ausgabe seines hebräischen Lexicons das Niphal נִבְרַךְ in passiver Bedeutung: *gesegnet werden*, genommen, dagegen in den späteren Ausgaben die reflexive. Wenn nun auch aufser Zweifel ist, dafs Niphal bisweilen eine reflexive Bedeutung hat, wie נִשְׁמַר *sich hüten*, נִסְתַּר *sich verbergen*, נֶחָם *sich betrüben* u. a. beweisen, so halten wir doch die passive Bedeutung von נִבְרַךְ an den bezeichneten Stellen für die wahre. Was zuerst die Zulässigkeit dieser Bedeutung betrifft, so ist bekannt, dafs Niphal am öftersten eine passive Bedeutung hat, wie z. B. יָלַד *gebären*, in Niphal

geboren werden, עָבַר *arbeiten, bearbeiten*, in Niphal *bearbeitet werden*, 5 Mos. 21, 4; Ezech. 36, 9, בָּזַז *plündern*, in Niphal *erbeutet, geplündert werden*, Am. 3, 11; Jes. 24, 3, בָּנָה *bauen, erbauen*, in Niphal *erbaut, wieder gebaut werden*, 5 Mos. 13, 17; Job 12, 14 u. a. Für die Bedeutung : *gesegnet werden* in Niphal spricht ferner die Unwahrscheinlichkeit, dafs das Niphal נִבְרַךְ und Hithpael הִתְבָּרֵךְ dieselbe Bedeutung : *sich segnen, benedixit sibi* habe. Hierzu kommt drittens, dafs die Bedeutung : *sich bei* oder *durch jemanden segnen* d. i. *sich* oder *Jemanden das Glück eines Genannten anwünschen*, an den bezeichneten Stellen nichtssagend ist und die öftere Wiederholung nicht genügend erklärt. Denn welche Wichtigkeit kann es haben, wenn die Heiden mit Berufung auf Abraham, Isaak und Jakob oder auf ihre Nachkommen sich Glück anwünschen? Denn es liegt hierin gar kein eigentlicher Segen und wahres Glück, welches doch den Heiden durch jene Patriarchen oder vielmehr durch deren Nachkommenschaft zu Theil werden soll. Dafs aber den Heiden Segen und Heil durch die Nachkommenschaft jener Patriarchen gegeben werden soll, setzen andere Stellen aufser Zweifel und beweisen schon die von Jehova zu Abraham gesprochenen Worte 1 Mos. 12, 2 : וֶהְיֵה בְּרָכָה *und sei ein Segen* d. i. du sollst, wirst ein Segen sein. Denn hierdurch wird Abraham nicht allein als ein von Gott Gesegneter, sondern auch zugleich als ein Segenspender für andere, namentlich für die, welche ihm nahe stehen, von ihm abstammen, bezeichnet. Abraham soll hiernach also ein Segen und Heil für Andere sein. Richtig giebt daher der arabische Uebersetzer Saadia jene Worte durch : وَتَكُونُ بَرَكَةً *und sei ein Segen*, wieder (4). Unrichtig haben der alex. Ueber-

(4) Man darf daher nicht mit Knobel jene Worte in dem Sinne : „dein Name wird als Segensformel dienen, so dafs sich ein abrahamisches Glück wünschen wird, wer sich ein sehr grofses Glück anwünschen will“, fassen.

setzer jene Worte : καὶ ἔσῃ εὐλογημένος, der Syrer : ܘܗܘ ܒܪܟܐ *und sei gesegnet,* Onkelos : וִיהֵי מְבָרָךְ *und sei gesegnet,* der heil. Hieronymus : *erisque benedictus,* wiedergegeben und בְּרָכָה gleichbedeutend mit בָּרוּךְ genommen. Dafs die Uebersetzung : *sei gesegnet, werde gesegnet,* nicht die richtige sei, geht auch daraus hervor, dafs jenen Worten וַאֲבָרֶכְךָ *und ich will* oder *werde dich segnen,* vorhergeht und sie daher eine blofse Wiederholung sein würden. Es ist daher nicht der wahre Sinn jener Worte, wenn Cornel. a Lapide zu denselben bemerkt : »Ita plane per omnia sis benedictus, ut videaris esse ipsa benedictio, utque homines cuipiam benedicere volentes, te in exemplum statuant, dicentes : fiat tibi benedicat tibi deus, sicuti fecit et benedixit Abrae, quemadmodum Caesari in inauguratione olim acclamabant : sit Augusto felicior, sit Traiano melior.«

Dafs in den den Patriarchen ertheilten Verheifsungen von einem Segen die Rede sei, welcher allen Völkern der Erde durch dieselben oder vielmehr durch deren Nachkommenschaft zu Theil werden soll, beweiset endlich auch der Zusammenhang derselben mit der Weissagung von Japhets Wohnen in den Hütten Sems 1 Mos. 9, 27, und mit dem aus Juda hervorgehenden Herrscher, dem alle Völker gehorsam sein werden 1 Mos. 49, 10, wie auch mit dem Fluche, der nach dem Falle der Stammeltern des Menschengeschlechts über die Erde erging. Da die reflexive Bedeutung von Niphal auch durch keine einzige Stelle erwiesen werden kann, so halten wir die passive von נִבְרַךְ für die wahre. Worin nun der Segen bestehe, welcher allen Völkern der Erde zu Theil werden soll, wird unten noch näher gezeigt werden. Bevor wir über die Bedeutung von Hithpael הִתְבָּרֵךְ das Nöthige sagen, können wir die Stelle 1 Mos. 48, 20 nicht unberücksichtigt lassen, indem diese zum Beweise angeführt wird, dafs נִבְרַךְ in Niphal : *sich segnen,* oder *sich Glück, Segen anwünschen* durch Jemanden bezeichne. Es heifst nämlich daselbst : »*Und er* (Jakob) *segnete sie* (וַיְבָרְכֵם Ephraim und Manasse) *an diesem Tage*

sprechend : *in* (oder *mit*) *dir* (oder *durch dich*) *wird Israel segnen* (בְּךָ יְבָרֵךְ יִשְׂרָאֵל) *und sprechen* : *Gott mache dich wie Ephraim und wie Manasse* (יְשִׂמְךָ אֱלֹהִים כְּאֶפְרַיִם וְכִמְנַשֶּׁה).« Allein diese Stelle beweist gar nicht, dafs נִבְרַךְ in Niphal mit ב : sich *mit* Jemanden oder *durch* Jemanden segnen, zu übersetzen sei. Denn wenn auch der Sinn dieser Worte ist : wenn ein Israelit Jemanden eine zahlreiche Nachkommenschaft und Glück wünschet, so wird er sagen : Gott mache dich so zahlreich, fruchtbar und glücklich (V. 19), wie Ephraim und Manasse, so kann doch die dem Abraham, Isaak und Jakob ertheilte Verheifsung eines zukünftigen Segens der Völker nicht vom *Glückanwünschen* durch dieselben verstanden werden, wie dieses auch Tuch in seinem Commentar zu 1 Mos. 12, 2. 3, wo Abraham ein Segen d. i. Segenspender für die Völker genannt wird, anerkennt. Ferner spricht gegen die Uebereinstimmung dieser Stelle und jenen Verheifsungen die Unähnlichkeit, die Nichterwähnung der Nachkommenschaft Josephs wie der Nachkommenschaft Abrahams, Isaaks und Jakobs, ferner der Umstand, dafs auch von der Nachkommenschaft der Patriarchen die Rede ist, da doch deren Glück so grofs war, dafs es nicht nöthig war, auch ihre Nachkommen zu erwähnen. Ferner ist noch zu bemerken, dafs 1 Mos. 48, 20 ausdrücklich vom Anwünschen der Güter, und zwar von den einzelnen Israeliten die Rede ist, die heidnischen Völker aber, welche in jenen Verheifsungen erwähnt werden, sich nicht gegenseitig Glück anzuwünschen pflegten. Vgl. Jahn a. a. O. S. II, 200.

Nach dem Gesagten ist es demnach aufser Zweifel, dafs נִבְרַךְ in Niphal : *gesegnet werden*, bezeichnet und in jenen Verheifsungen von einem Glücke die Rede ist, welches durch die Nachkommenschaft jener Patriarchen den Völkern der Erde zu Theil werden soll. Aber auch zugegeben, dafs בָּרַךְ in Niphal eine reflexive Bedeutung hätte, so kann doch aus dem schon angegebenen Grunde das : *sich segnen* nur so viel als : *sich gesegnet wissen*, und *fühlen*, wie

auch Delitzsch annimmt, bezeichnen. Nach demselben ist Niphal, welches er in reflexiver Bedeutung nimmt, so zu fassen, dafs der Begriff des Segenswunsches und Segensverlangens sich hier zu dem des Segensbewufstseins und Segensgefühls besondert.

Was zweitens הִתְבָּרְכוּ betrifft, welches 1 Mos. 22, 18 und 26, 4 vorkommt, so sind die Theologen wieder darüber verschiedener Meinung, ob es in passiver Bedeutung, wie נִבְרַךְ *gesegnet werden*, oder in reflexiver : *sich segnen*, zu fassen sei. Da Hithpael auch bisweilen eine passive Bedeutung hat, wie הִתְפַּקֵּד *gezählt, gemustert werden*, Richt. 20, 15. 17; 21, 9, הִתְפָּרֵק *abgebrochen werden*, Ezech. 19, 12, הִתְקַדֵּשׁ *gefeiert werden*, Jes. 30, 29, הִשְׁתַּכַּח *vergessen worden sein*, Pred. 8, 10; vgl. Sprüchw. 24, 3; 31, 30; Ps. 76, 6 u. a. darthun, so könnte das הִתְבָּרַךְ in Hithpael auch eine passive haben, wenn anders der Sprachgebrauch nicht dagegen wäre. So hat auch die fünfte Conjugation der Araber eine passive Bedeutung, wie تَعَلَّمَ *belehrt werden, lernen*, von عَلَّمَ *lehren*, تَعَظَّمَ *geehrt werden*, von عَظَّمَ *grofsmachen, ehren* (de Sacy, Gramm. arabe I, §. 249) u. a. beweisen. Im Aramäischen werden die Passiva nur durch das vorgesetzte הִתְ = אִתְ- gebildet. Es könnte demnach das Hithpael, welches gewöhnlich eine *reflexive* Bedeutung hat, auch eine passive an unsern beiden Stellen haben. Um aber hierüber zur Gewifsheit, oder doch zur Wahrscheinlichkeit zu gelangen, wird es nöthig sein, diejenigen Stellen in Erwägung zu ziehen, wo das Hithpael von בָּרַךְ gebraucht wird. Aufser den beiden Stellen der den Patriarchen ertheilten Verheifsungen kommt בָּרַךְ in Hithpael nur noch 5 Mos. 29, 18; Ps. 72, 17; Jes. 65, 16; Jer. 4, 2 vor. Was zuerst die Stelle 5 Mos. 29, 18 betrifft, so ist es nicht zweifelhaft, dafs וְהִתְבָּרֵךְ בִּלְבָבוֹ *und sich segne*, d. i. *sich Gutes, Heil verspreche*, oder *sich glücklich halte in seinem Herzen*, zu übersetzen ist. Denn Moses spricht hier in seiner Ermahnungsrede an das Volk : »dafs keiner (unter euch) sei, der, wenn er die Worte

dieses Fluches hört, *sich segne in seinem Herzen*, und spreche: es wird mir doch wohl gehen (שָׁלוֹם יִהְיֶה־לִּי), wenn ich auch in der Bosheit meines Herzens wandele, so dafs er alles in's Verderben bringe.« Richtig hat auch der heil. Hieronymus jene Worte: *benedicat sibi in corde suo* wiedergegeben. Der Syrer hat ܢܒܪܟ ܒܠܒܗ *in seinem Herzen (sich) denke*, ebenso Onkelos: וְיִתְבָּרֵךְ בְּלִבֵּיהּ, der alexandr. Uebersetzer: *καὶ ἐπιφημίσηται ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ*, Saadia: يُبَارِكُ فِي نَفْسِهِ proponat in semetipso.

Bei Jes. 65, 16 heifst es: אֲשֶׁר הַמִּתְבָּרֵךְ בָּאָרֶץ יִתְבָּרֵךְ בֵּאלֹהֵי אָמֵן וְהַנִּשְׁבָּע בָּאָרֶץ יִשָּׁבַע בֵּאלֹהֵי אָמֵן כִּי נִשְׁכְּחוּ הַצָּרוֹת הָרִאשֹׁנוֹת וְכִי נִסְתְּרוּ מֵעֵינָי: *Wer sich segnet auf Erden, der wird sich segnen beim Gott der Treue* (Ewald: *bei dem wahrhaften Gott* d. i. bei Jehova, welcher Israel seine Verheifsungen treu erfüllt und grofses Glück verleiht, d. i. er wird sich von Jehova Glück und Heil versprechen, wie es Israel hat), *und wer auf Erden schwört, der wird beim Gott der Treue schwören; denn vergessen sind die früheren Drangsale, und verborgen vor meinen Augen* (d. i. sie kommen mir nicht in den Sinn, ich denke nicht an eine Wiederholung derselben). — Jer. 4, 2 spricht Jehova zu den Bewohnern Juda's und Jerusalems: »(Nach deiner Bekehrung V. 1) *schwörst du beim Leben Jehova's: mit Treue, mit Recht und mit Gerechtigkeit: und die Heiden werden mit ihm sich segnen* (d. i. Israels als ihres Beglückers sich freuen) *und seiner sich rühmen* (וְהִתְבָּרְכוּ בוֹ גּוֹיִם וּבוֹ יִתְהַלָּלוּ). Das in Israel sich vollendende Heil soll auf alle Heiden zurückwirken. Vgl. Jes. 65, 16. — Da es an den drei angeführten Stellen keinem Zweifel unterliegt, dafs das Hithpael הִתְבָּרֵךְ *sich segnen*, d. i. sich Gutes, Heil versprechen oder: *sich für gesegnet, beglückt halten und wissen*, bedeutet, so darf man es auch an den Stellen Ps. 72, 17, welche sich auf die den Patriarchen ertheilten Verheifsungen bezieht, und 1 Mos. 22, 18; 26, 4 nicht in einem anderen Sinne nehmen. Durch das יִתְבָּרְכוּ בוֹ כֹּל גּוֹיִם wird demnach gesagt, dafs den Heiden durch Abraham,

d. i. durch Abraham und seine Nachkommenschaft, Heil und Glück bevorstehe, und dasselbe von Jehova durch Abrahams Vermittelung ausgehe. Das Hithpael הִתְבָּרֵךְ *sich segnen* und das Niphal נִבְרַךְ *gesegnet werden*, haben daher im Wesentlichen denselben Sinn. Denn wer sich in oder durch Jemanden für gesegnet, beglückt hält und weifs, sich Gutes, Heil verspricht, wird gesegnet und beglückt. Die Verheifsung will also sagen, dafs Jehova sich des Samens Abrahams bedienen werde, um das Heil der Menschheit zu wirken. Nach Hoffmann a. a. O. I, 97 soll der Unterschied zwischen נִבְרַךְ und הִתְבָּרֵךְ darin bestehen, dafs Niphal so viel als : »seinen Segen in etwas haben«, dagegen Hithpael : »sich etwas als Segen zusprechen« bezeichne. Wo Niphal gebraucht werde, laute die Verheifsung nur wenig anders : an dir, an deiner Nachkommenschaft wird die ganze Welt haben, was sie für seinen Segen achte; an dir finde sie ein Glück, welches sie sich selbst wünschen wird.«

Dafs das dreimal vorkommende נִבְרְכוּ und das zweimal vorkommende הִתְבָּרְכוּ nicht ein Anwünschen des Segens durch eine Berufung auf Abraham, Isaak und Jakob und deren Nachkommen, sondern einen Segen bezeichnet, welcher von jenen zu allen Heiden übergehen oder durch dieselben diesen zu Theil werden soll, wird unten noch näher gezeigt werden.

Das בְּךָ *in dir* oder *durch dich* (Abraham) in der ersten Verheifsung 1 Mos. 12, 3, welches Onkelos durch בְּדִילָךְ *deinetwegen*, der Targum von Jerusalem בִּזְכוּתָךְ *durch dein Verdienst* oder *wegen deines Verdienstes*, wiedergeben, und das בּוֹ *in ihm* oder *durch ihn* (Abraham) in der zweiten Verheifsung 18, 18, dürfen offenbar nicht so verstanden werden, dafs Abraham allein als der Segenspender bezeichnet wird, weil in der dritten und vierten Verheifsung dafür בְּזַרְעֲךָ *in deinem Samen*, und in der fünften : בְּךָ und בְּזַרְעֲךָ gebraucht werden. Das בְּךָ und בּוֹ mufs demnach die Nachkommenschaft mit einschliefsen. Der Segen, welcher durch Abra-

hams Samen allen Völkern der Erde zu Theil werden soll, wird daher nach prägnanter Ausdrucksweise der heiligen Schrift dem Abraham selbst zugeschrieben, weil er der Vermittler und der Stammvater eines Samens, d. i. einer Nachkommenschaft ist, wodurch den Völkern der Erde, den Heiden, Glück und Heil zu Theil werden soll (5). In dem dem Abraham wegen seines unbedingten Gehorsams und festen Glaubens verheifsenen Segen liegt der Segen, welcher durch seine Nachkommenschaft zu den Heiden kommen soll, mit eingeschlossen. Wie in Adam alle gesündigt haben, so sollen in Abraham alle Völker der Erde gesegnet werden. Aehnliche Stellen, worin den Stammvätern etwas verheifsen wird, was erst an ihren Nachkommen erfüllt wird, giebt es mehrere im A. T. So wird dem Jakob, d. i. seinen Nachkommen, 1 Mos. 27, 29 die Herrschaft über Esau, d. i. seine Nachkommen, die Idumäer, und 1 Mos. 49 den 12 Söhnen Jakobs verheifsen, was erst an ihren Nachkommen erfüllt worden ist. Vgl. can. 15 in Pentateuchum bei Cornel. a Lapide Tom. I, p. 25, ed. Antwerp. 1681. Ob durch Abrahams, Isaaks und Jakobs Nachkommenschaft eine *einzige* Person, wodurch allen Völkern der Erde Glück und Heil zu Theil werden soll, oder ein Theil, namentlich die Gläubigen, welche dem Abraham in ihrem Gehorsam und festen Glauben an den einen wahren Gott nachfolgen, oder die ganze Nachkommenschaft der Patriarchen bezeichnet wird, soll unten noch näher besprochen und bestimmt werden. So viel ist aber nach dem Gesagten gewifs, dafs das *in dir* und *in ihm* die Nachkommenschaft mit einschliefst und wenigstens Abraham und die Gläubigen in eine Einheit zusammenfafst und beide in demselben Acte

---

(5) Richtig daher auch Rosenmüller (Schol. 255 : »Nos iis adstipulamur, qui בְּךָ pro בְּזַרְעֲךָ *per semen tuum* capiunt, ut Abrahamo huc promittatur, fore, ut per eius posteros omnes orbis terrarum populi fortunentur, adducendi ab illis ad veri dei notitiam et cultum.«

gesegnet sein sollen. Das *in dir* und *in ihm* ist demnach nicht so viel als: *deinetwegen*, *propter te*, wie Onkelos, Salom. Glassius (philolog. sacr. p. 709) u. a. wollen. — Dafs übrigens dem Abraham die erste göttliche Verheifsung 12, 3 in Betreff des Segens der Völker durch ihn dunkel sein mufste, weil sie von dem *wo*, *wann*, *wie* oder *in wie weit* nichts aussagt, ist jedem einleuchtend.

Von Wichtigkeit für den Sinn der den Patriarchen ertheilten Verheifsungen ist זֶרַע, wodurch die Völker der Erde gesegnet werden und Heil und Glück erlangen sollen. Da זֶרַע, *Same*, worüber wir ausführlich in der Abhandlung über 1 Mos. 3, 15 in dem zweiten Bande unserer Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes, Münster 1853, gehandelt haben, gewöhnlich die collective Bedeutung: *Nachkommen*, *posteri*, hat, und nur selten einen einzigen Nachkommen bezeichnet, so frägt sich, ob derselbe die ganze Nachkommenschaft der Patriarchen, oder nur einen Theil, namentlich den gläubigen, welcher Abraham im Gehorsam und Glauben nachfolgt, oder einen einzigen, nämlich den Messias, den gröfsten Nachkommen derselben, oder die Gläubigen mit Einschlufs des Messias, als des eigentlichen Urhebers alles Heils und Glückes bezeichne. Was zuerst die ganze Nachkommenschaft betrifft, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs dieselbe nicht als Segenspender für die Heiden bezeichnet sein kann, da die Nachkommen Ismaels und die von der Ketura (1 Mos. 25) und von Esau für die Völker der Erde nicht segen- und heilbringend geworden sind und Götzendiener wurden. Dafs ferner auch die gläubigen Nachkommen der Patriarchen, die Verehrer des einen wahren Gottes mit Ausschlufs des Messias, nicht als Segen- und Heilspender zu verstehen sind, unterliegt ebenfalls keinem Zweifel. Denn wenn auch viele Heiden, namentlich die unterworfenen Canaaniter, welche durch die enge Verbindung mit den Israeliten zur Erkenntnifs des einen wahren Gottes kamen, als solche bezeichnet werden können, welchen durch Israel Segen und Heil zu Theil geworden ist,

so ist doch kein einziger nur irgend wahrscheinlicher Grund anzugeben, welcher uns berechtigt, den gröfsten Heilbringer der Menschheit auszuschliefsen. Da in jenen Verheifsungen von Samen, der Nachkommenschaft der Patriarchen, die Rede ist, und der Messias dem Fleische nach von den Patriarchen abstammt, so mufs nothwendig die Verheifsung diesen mit einschliefsen. Es läfst sich aber auch kein genügender Grund angeben, mit einer grofsen Zahl von Auslegern unter dem Samen, wodurch die Völker der Erde gesegnet werden sollen, nur ausschliefslich Christus zu verstehen. Vielmehr geht aus dem : *in dir* und *in ihm* (Abraham) und *in deinem Samen* sollen die Völker der Erde gesegnet werden, deutlich hervor, dafs die Nachkommenschaft der Patriarchen mit Einschlufs des Messias, des gröfsten Nachkommens derselben, als eine Einheit zu fassen ist. Die Nachkommenschaft der Patriarchen ist sowohl dem Fleische als dem Gehorsam und dem Glauben nach mit dem Messias auf's engste verbunden, bildet mit ihm, als dem Hauptheilbringer und Segenspender, eine Einheit, wie die Nachkommenschaft Davids mit Einschlufs des gröfsten, des Messias, 2 Sam. 7; vgl. 5 Mos. 18, 15 ff., wo das Prophetenthum, dessen Haupt Christus ist, nur נָבִיא genannt wird. Da durch das gläubige Israel viele Heiden zur Erkenntnifs des einen wahren Gottes gekommen sind, und der Segen, welcher denselben zu Theil werden soll, gar nicht auf Christus beschränkt wird, so dürfen die gläubigen Israeliten, wodurch die Heiden vor Christi Erscheinung zur Erkenntnifs des einen wahren Gottes gekommen sind, von jener Nachkommenschaft nicht ausgeschlossen werden. In welchem Sinne auch die Worte Joh. 4, 22, *das Heil kommt von den Juden*, gefafst werden können. Dafs der dem Abraham verheifsene Same, wodurch alle Völker der Erde gesegnet werden sollen, Christus und die mit ihm im Glauben eng Verbundenen, namentlich seine Vorfahren bezeichne, lehrt auch der heil. Irenäus lib. V contra haereses, cap. 32, §. 332, ed. Massuet. Venet. 1734 in der oben angeführ-

ten Stelle. Dafs זֶרַע nicht ausschliefslich Christus zu bezeichnen brauche, sondern auch Abrahams Nachkommen, dessen Vorfahren Isaak, Jakob u. a. mit einschliefsen könne und wirklich einschliefse, erkennt auch Patritius a. a. O. §. 8 an. Dafs aber den Heiden nur deswegen von Abraham, Isaak, Jakob und dessen Nachkommen Heil zu Theil geworden, weil Christus von ihnen abstammt, bedarf kaum der Erwähnung. Wir können daher Bade in seiner Christologie nicht beistimmen, wenn er unter jenem Samen ausschliefslich Christus versteht.

Für die collective Bedeutung von זֶרַע läfst sich ferner anführen, dafs 1 Mos. 22, 17 dasselbe von der Nachkommenschaft Abrahams gebraucht wird, welche Jehova wie die Sterne des Himmels und wie den Sand am Ufer des Meeres vermehren will. Wenn nun im folgenden Verse durch זֶרַע alle Völker der Erde gesegnet werden sollen, so wird es wenigstens wahrscheinlich, dafs dasselbe auch hier eine collective Bedeutung habe. Eine nähere Andeutung, dafs זֶרַע im 18. Verse eine einzelne Person bezeichne, findet sich gar nicht. Kap. 26, 4 wird זֶרַע von Isaaks Nachkommenschaft, welche wie die Sterne zahlreich werden soll, und von der Nachkommenschaft desselben, wodurch alle Völker der Erde gesegnet werden sollen, gebraucht. Und nach Kap. 28, 14 soll der זֶרַע Jakobs zahlreich wie der Staub der Erde sein und durch seinen זֶרַע alle Geschlechter der Erde gesegnet werden. Da in diesen beiden letzten Stellen in demselben Verse das זֶרַע zweimal vorkommt, ohne dafs irgend eine Andeutung sich findet, dafs dasselbe zuerst collectiv und dann als Bezeichnung einer einzigen Person zu nehmen sei, so mufs man auch im zweiten Falle dasselbe wohl collectiv fassen und darunter namentlich die gläubigen Nachkommen, wozu auch der Messias gehört, und worunter dieser der gröfste Nachkomme ist, verstehen. Dafs die Patriarchen, wenn durch keine besondere Offenbarung ihr זֶרַע auf einen einzigen Urheber alles Segens beschränkt worden ist, den זֶרַע, welcher den

Heiden Glück und Heil bringen soll, collectiv gefafst haben, unterliegt wohl keinem Zweifel. Dafs übrigens Gott, der die Verheifsung ertheilt, hauptsächlich den Messias, den eigentlichen Segen- und Heilbringer der Völker, im Auge hat, bedarf kaum der Bemerkung.

Aber, könnte man entgegnen, wie läfst sich die collective Bedeutung von זֶרַע mit der Stelle Gal. 3, 16 in Einklang bringen, wo der Apostel zu behaupten scheint, dafs 1 Mos. 22, 18 זֶרַע *σπέρμα* nur eine einzige Person, Christus, bezeichne. Denn Paulus schreibt hier : *Τῷ δὲ Ἀβραὰμ ἐῤῥήθησαν αἱ ἐπαγγελίαι καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ. Οὐ λέγει· καὶ τοῖς σπέρμασιν, ὡς ἐπὶ πολλῶν, ἀλλ' ὡς ἐφ' ἑνός· καὶ τῷ σπέρματί σου, ὅς ἐστι Χριστός.* Der Apostel legt hier offenbar auf den Singular ein Gewicht, indem er sagt : es stehe nicht *τοῖς σπέρμασι*, als wenn sich die Weissagung auf viele bezöge, sondern *σπέρματι*, als in Beziehung auf Einen und dieser Eine sei Christus. Da *σπέρμα* auch von Paulus in anderen Stellen, wie V. 29; 4, 13. 16, wo *πᾶν τὸ σπέρμα τοῦ Ἀβραάμ* von der Menge der Gläubigen aus den Juden und Heiden vorkommt, 2 Kor. 9, 10. 12, in collectiver Bedeutung gebraucht wird, so mufs diese Beweisführung beim ersten Blick auffallen. Schon der heil. Hieronymus hielt den Beweis für schwach und meint, dafs er für die einfältigen Galater gut genug gewesen sei (6). Die Schwierigkeit läfst sich aber befriedigend lösen. Da es dem Paulus bekannt war, dafs זֶרַע und *σπέρμα* gewöhnlich eine collective Bedeutung haben, so kann derselbe, wenn er unter *σπέρμα* Christus versteht, nur Christus in Gemeinschaft mit den Gläubigen meinen, in welchen er lebt, ihr *πλήρομα* und ihre *κεφαλή* ist. Für diese Auffassung von *Χριστός* spricht deutlich V. 28, wo die Gläubigen als Einer in Christo und somit als *σπέρμα Ἀβραὰμ* beschrieben werden. Bezeichnete *Χριστός* blofs die Person Jesu, so

(6) Nach Rückert soll Paulus die Stelle des alten Testamentes 1 Mos. 22, 18 falsch interpretirt, und Folgerungen daraus gemacht haben, die nicht in ihr lägen und nicht liegen könnten.

würde Ἰησοῦς gesetzt sein. Wenn nun Paulus auf den Singular σπέρμα einen Nachdruck legt, so erklärt sich dieses dadurch, dafs er eine doppelte Nachkommenschaft unterscheidet, und nicht von Individuen, sondern von Classen von Individuen spricht. Wie nicht alle leiblichen Nachkommen Abrahams Erben seines Segens waren, sondern nur Isaak, wie Gal. 4, 21 ausgeführt wird, so sind auch nicht die blofs leiblichen Nachkommen Abrahams, sondern der Christus unter ihnen Erbe seiner Verheifsungen, welchen die στοιχοῦντες τοῖς ἴχνεσι τῆς πίστεως Ἀβραὰμ (Röm. 4, 12) bilden. Der auf den Singular gelegte Nachdruck soll diese Differenz unter den Nachkommen Abrahams nach dem Fleische und nach dem Geiste, in Beziehung auf das Verhältnifs zu den Gnadenverheifsungen Gottes, bemerklich machen. Paulus hat demnach die Nachkommenschaft Abrahams, d. i. Christus in Verbindung mit der gläubigen Gemeinde, seinem Leibe, in einem gewissen Sinne, der Nachkommenschaft in einem anderen Sinne entgegengesetzt. Diesen tieferen Sinn, welchen der vom Geiste Gottes erleuchtete Apostel in den den Patriarchen ertheilten Verheifsungen findet, haben jene schwerlich deutlich erkannt. Liefse sich die Schwierigkeit nicht auf diese Weise befriedigend lösen, so könnte man annehmen, dafs Paulus nicht etwa die *Nothwendigkeit* der Erklärung des σπέρμα, זֶרַע, dessen Plural זְרָעִים nicht mehrere Nachkommenschaften, sondern Pflanzensamen oder Körner bezeichnet, sondern nur ihre *Möglichkeit* behaupten wolle. Paulus würde dann nur darauf aufmerksam machen, dafs Jehova bei der dem Abraham ertheilten Verheifsung absichtlich einen Ausdruck gewählt habe, der neben der collectiven Bedeutung : *Nachkommen*, posteri, auch eine einzelne Person, Christus, den Haupt- und eigentlichen Urheber des Heils der Heiden, bezeichnen kann. Der Apostel würde dann nicht, wie einige Ausleger irrig geglaubt haben, die Beziehung des זֶרַע auf die Person des Messias als einzige und nothwendig darin liegende behauptet, sondern absichtlich

auf die Form des Wortes hingewiesen haben. Wir bemerken nur noch, dafs Paulus jene Verheifsungen 1 Mos. 22, 18; 26, 4 nicht ängstlich buchstäblich fafst, indem Röm. 4, 13 ἡ ἐπαγγελία τῷ Ἀβραὰμ ἢ τῷ σπέρματι αὐτοῦ und Gal. 3, 16 τῷ Ἀβραὰμ ἐῤῥήθησαν αἱ ἐπαγγελίαι καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ schreibt, da doch 1 Mos. 22, 18; 26, 4 ἐνευλογηθήσονται ἐν τῷ σπέρματί σου und 28, 14 ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ sich findet. Vom Apostel werden die Verheifsungen als zum Besten des Abraham und seines Samens dienend dargestellt, wogegen 1 Mos. 22, 18; 26, 4; 28, 14 die andere Seite, der Segen der Völker in und durch Abrahams Samen, hervortritt. Da aber der Segen, der durch Christus kam, auch als sein eigener Segen gefafst werden mufs, so liegt in dieser Auffassung keine Schwierigkeit. — Wir bemerken nur noch, dafs man also *Christus* Gal. 3, 16 mit vielen Auslegern nicht blofs von den Gläubigen (1 Kor. 12, 12), dem Leibe Christi, als den wahren Kindern Abrahams (Röm. 4, 11) verstehen, sondern Christus mit einschliefsen mufs. Da wir in unserer oben bezeichneten Abhandlung über diesen Gegenstand ausführlicher gehandelt haben, so fügen wir hier nichts mehr hinzu. Worin der den Völkern verheifsene Segen besteht, werden wir unten noch ausführlicher zeigen.

Was endlich die Ausdrücke מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה *Geschlechter, Stämme der Erde*, 1 Mos. 12, 3; 28, 14 und גּוֹיֵי הָאָרֶץ *Völker der Erde* 1 Mos. 18, 18; 22, 18; 26, 4 betrifft, so sind dieselben offenbar synonym und bezeichnen alle Erdbewohner. גּוֹיִם wird hier, wie an zahlreichen anderen Stellen, vornehmlich von Nichtisraeliten, den Heiden gebraucht.

Da אֶרֶץ Erde, Arab. أَرْض, Chald. אַרְעָא, Syrisch ܐܪܥܐ öfters vom Lande Israel (Joel 1, 2; Ps. 37, 9. 11. 22. 29; 44, 4; Sprüchw. 2, 21; 10, 30) und von anderen Ländern, wie Aegypten (1 Mos. 21, 32); Juda (Ruth 1, 7) u. a. gebraucht wird, so haben, wie wir schon oben bemerkt haben, einige Ausleger unter אֶרֶץ und אֲדָמָה in den ange-

führten Stellen nicht von der ganzen Erde, sondern nur vom Lande Canaan, Palästina, und מִשְׁפָּחוֹת und גּוֹיִם von den canaanitischen Völkerschaften und Stämmen verstanden. Gegen diese Erklärung sprechen aber aufser der Mattigkeit des Sinnes und den Umständen mehrere Gründe.

1. Für dieselbe spricht erstens an den angeführten Stellen gar nichts im Contexte. Hätte der Verfasser durch אֲדָמָה und אֶרֶץ nur das Land Canaan und durch מִשְׁפָּחוֹת und גּוֹיִם die Canaaniter in Canaan bezeichnen wollen, so hätte er dieses andeuten und כְּנַעַן oder ein anderes bestimmendes Wort hinzufügen müssen, wie es sonst geschieht, wo besondere Länder und Gegenden genannt werden. So geschieht es z. B. 1 Mos. 2, 13 durch כּוּשׁ, 2 Mos. 3, 8 durch זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ *von Milch und Honig fliefst*; Jes. 14, 2 durch יְהוָה, Ezech. 7, 2 durch יִשְׂרָאֵל u. a. Es ist daher willkürlich, jene Ausdrücke auf Palästina und die darin wohnenden Canaaniter zu beschränken. Vielmehr deutet im Contexte alles darauf hin, dafs jene Ausdrücke in ihrer umfassenden Bedeutung zu nehmen seien.

2. Dafs jene Ausdrücke die ganze Erde und deren Bewohner bezeichnen, setzen diejenigen Stellen aufser Zweifel, worin mit bestimmter Beziehung auf die den Patriarchen ertheilten Verheifsungen die Verbreitung des durch den Messias zu bringenden Heils unter allen Heidenvölkern verkündigt wird. So heifst es mit offenbarer Beziehung auf die den Patriarchen ertheilten Verheifsungen in dem messianischen Psalm 72, 17 : »Sein (des gepriesenen Königs) Name dauert ewiglich. — Ja, Angesichts der Sonne (d. i. so lange die Sonne scheint, vgl. V. 5. 7) sprofst sein Name, — und in ihm werden sich für gesegnet halten (וְיִתְבָּרְכוּ בוֹ), — ihn glücklich preisen alle Völker (כָּל־גּוֹיִם יְאַשְּׁרוּהוּ)." Dafs dieser Psalm vom Messias handelt, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel. Denn es wird dem darin besungenen Könige eine ewige Herrschaft (V. 5. 7. 17) verheifsen, welche über die ganze Erde sich erstrecken (V. 8) und eine friedliche sein soll. Die entferntesten Könige, wie die von

Tarschisch (in Spanien) und von den Inseln, von Scheba (im glücklichen Arabien) und Seba (in Afrika) sollen dem Könige Geschenke und Gaben bringen (V. 10) und alle Könige ihm huldigen und alle Völker ihm dienen (V. 11). Nach Zacharias 9, 10 soll die Herrschaft des Messias »von Meer zu Meer, vom Euphrat bis zu den Enden der Erde reichen«, d. i. sich über die ganze Erde ausdehnen. Vgl. die Psalmen 2. 110 und Jes. 9 und 11. Dafs die Israeliten zu Davids und Salomo's Zeit jene Verheifsungen nicht vom Heile, welches den Bewohnern Palästina's bevorstehe, sondern von dem Heile, welches durch Abrahams Nachkommenschaft allen Heidenvölkern zu Theil werden soll, verstanden, gesteht auch Bertholdt a. a. O. S. 104 zu; sucht sich aber durch die unzulässige Annahme zu helfen, dafs man nur aus Unkunde der Regeln der »historischen Hermeneutik« also erklärt habe.

3. Dafs in jenen den Patriarchen ertheilten Verheifsungen nicht von Palästina und dessen Bewohnern, den Canaanitern, die Rede sein kann, beweist auch der Umstand, dafs den Bewohnern Canaans durch die Nachkommen derselben keine *leiblichen* Segnungen zu Theil geworden sind. In der dem Abraham ertheilten Verheifsung 1 Mos. 15, 18 liegt vielmehr das Gegentheil deutlich ausgesprochen, indem nach derselben seine Nachkommen Canaan ganz zum Besitze erhalten und nach V. 16 sogar eine Vertilgung der Amoriter s. a. a. Canaaniter erfolgen soll, wenn deren Missethat voll sei. Dafs bei der Eroberung Canaans unter Josua dessen Bewohner durch die Israeliten entweder getödtet oder vertrieben oder unterworfen und zu Sklaven gemacht worden sind, ersehen wir aus den Büchern Josua und der Richter. Es kann daher der Segen offenbar nicht auf Wohlthaten, welche den Canaanitern durch Abrahams Nachkommen zuflossen, bezogen werden. Dafs von einem Segen der Canaaniter durch Abrahams Nachkommen in jenen Verheifsungen nicht die Rede sein könne, erkennt auch J. Chr. K. Hoffmann am angeführten Orte an, indem er I, 96 schreibt :

»Die Meinung Bertholdt's, dafs unter כֹּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה nur die Völkerschaften Canaans zu verstehen seien, kann wohl für aufgegeben gelten. Die Vergleichung von Gen. 18, 18 und 22, 18 und andererseits von Gen. 15, 16 reicht aus, sie zu widerlegen.«

Da es in der dem Jakob ertheilten Verheifsung 1 Mos. 28, 14 heifst : *in dir und in deinem Samen* (בְּךָ־וּבְזַרְעֶךָ), so wird das וְ vor זֶרַע von Einigen, wie Hengstenberg a. a. O., als Vav exegeticum gefafst, so dafs das : *in dir und in deinem Samen* s. v. a. durch dich, d. h. durch deinen Samen bedeutet. Allerdings kommt וְ bisweilen erklärend für : *und zwar*, *isque*, *et quidem*, vor, wie z. B. Dan. 1, 3 : »aus Israeliten und zwar aus königlichem Geschlechte«; Jes. 57, 11; Jer. 15, 13; Klagl. 3, 26; Am. 3, 11; 4, 10; Kohel. 8, 2. Allein man kann auch Jakob und seine Nachkommenschaft als eine Einheit fassen, so dafs der Segen der Völker als ein Segen Jakobs und seiner gläubigen Nachkommenschaft, namentlich des Messias, erscheint. Der Segen, der den Völkern zu Theil werden soll, ist auch ein Segen Jakobs, weil derselbe durch ihn und seine Nachkommenschaft den Völkern gegeben wird.

Was wir im Vorhergehenden über einzelne Ausdrücke, welche bei der Bestimmung des Sinnes der Verheifsungen des Segens von Wichtigkeit sind, gesagt haben, läfst keinem Zweifel Raum, dafs nach denselben durch die Nachkommenschaft der Patriarchen allen Völkern der Erde Glück und Heil zuertheilt werden soll. Worin aber dieser Segen bestehe, darüber wird zwar in den Verheifsungen keine nähere Bestimmung gegeben; allein sie hatten doch sichere Anzeigen, woraus sie entnehmen konnten, dafs der Segen, der den Völkern zu Theile werden soll, wenigstens hauptsächlich ein *geistiger* sei, und ihnen eine dereinstige Bekehrung der Heiden zur wahren Religion, zum Glauben an den einen wahren Gott, und eine Rechtfertigung verheifsen werde, und dafs von den leiblichen Segnungen nur insofern die Rede sein könne, als sie eine nothwendige

Folge der geistigen und des durch die göttliche Gnade und wahre Religion herbeigeführten besseren äufseren Zustandes sind. An blofs leibliche Segnungen der Heiden konnten die Patriarchen schon deswegen nicht denken, weil sich nicht absehen liefs, auf welche Weise dieselben durch ihre Nachkommen über die Heiden verbreitet werden könnten, und weil ihnen zugleich verheifsen wird, dafs ihre Nachkommen mehrere Völkerschaften unterjochen und deren Land in Besitz nehmen würden, also denselben das Gegentheil von leiblichen Segnungen bringen sollen. So wird 1 Mos. 15, 16. 18—21 dem Abraham verheifsen, dafs seine Nachkommen im vierten Geschlechte nach Canaan zurückkehren und dasselbe in Besitz nehmen würden. An mehreren anderen Stellen wird diese Verheifsung wiederholt. Dafs die Patriarchen zunächst und hauptsächlich nur an geistige Segnungen, an die wahre Religion und die göttliche Offenbarung und das darin liegende Glück und Heil für die Menschen, und nicht an Wissenschaften und Künste, wodurch namentlich die Griechen und Römer andern Völkern nützlich geworden sind, denken konnten, geht auch aus dem Umstande hervor, dafs die denselben und ihrer Nachkommenschaft theils ertheilten, theils verheifsenen Segnungen eine Folge ihrer richtigen Gotteserkenntnifs, der göttlichen Leitung und Führung und ihres daraus hervorgehenden religiösen und sittlichen Lebens war, und die Beförderung und Erhaltung der Erkenntnifs und Ausbreitung der wahren Religion zum Zwecke hatten, und ihnen nur unter dieser Bedingung verheifsen und ertheilt waren. (7) So erhält Abraham als Lohn seines Gehorsams, welchen er dadurch an den Tag legte, dafs er in Folge

(7) Herder schreibt hierüber in den „Briefen, das Studium der Theologie betreffend", Th. II, S. 278 : „Wenn in Abrahams Nachkommen alle Völker der ganzen Erde gesegnet werden sollen, so konnte und sollte sich Abraham diesen Segen in seiner ganzen Allgemeinheit denken, und Alles, wodurch sein Volk sich um die Völker der Welt verdient ge-

einer göttlichen Weisung seine Verwandtschaft, das Vaterhaus und Vaterland verlassen hatte (1 Mos. 12, 1 ff.), die Verheifsung, dafs seine Nachkommenschaft Canaan besitzen werde (s. 12, 7) und die Heiden durch ihn gesegnet werden sollen. Vgl. V. 13. 15. 16; 15, 18. 1 Mos. 17, 1 spricht Jehova, als er dem Abraham erschien : »Ich bin Gott, der Allmächtige, wandle vor mir und sei vollkommen.« Nachdem 1 Mos. 18, 18 dem Abraham verheifsen worden, dafs er der Stammvater eines grofsen und mächtigen Volkes sein werde und in ihm alle Völker der Erde gesegnet werden sollen, wird V. 19 hinzugefügt : »Denn ich kenne ihn, weil er seinen Kindern und Nachkommen einschärfen wird, dafs sie auf dem Wege Jehova's wandeln uud was gerecht und recht ist, thun, damit Jehova an Abraham erfülle, was er ihm verheifsen hat. Vgl. 1 Mos. 22, 16—18; 26, 5. — Nach 1 Mos. 15, 6 hat Jehova dem Abraham seinen Glauben zum Verdienste angerechnet und nach V. 1. 4. 5 ihm bei einer Erscheinung einen grofsen Lohn und einen Sohn als Erbe mit einer zahllosen Nachkommenschaft, und nach 17, 6 die königliche Würde verheifsen. 1 Mos. 17, 1 schliefst Jehova mit ihm einen Bund und wiederholt V. 2 ff. die Verheifsung des ewigen Besitzes von Canaan, verspricht ihm seinen Schutz und fordert die Beschneidung seiner männlichen Familie und Nachkommenschaft als Bundeszeichen, d. i. als Zeichen seines Gehorsams und Glaubens. Das vollkommenste Zeichen seines festen Glaubens und unbedingten Gehorsams gegen

---

macht hat, gehört in ihn. Wenn Christus also auch unter diese edlen Verdiener gehört, so geht auf ihn auch der Segen nicht *indirecte*, sondern *directe*, und wenn er der Vornehmste dieser Zahl ist, directissime vor allen Anderen; nur dafs Abraham noch seine Gestalt nicht deutlich in diesem Keim, den ganzen Bau seiner Verdienste noch nicht so deutlich in der Knospe sah, und, es *sei denn durch besondere Offenbarung*, auch nicht sehen sollte.«

Gott gab sich darin zu erkennen, dafs Abraham ohne Widerrede und Zögern bereit war, auf Jehova's Geheifs seinen innig geliebten Sohn Isaak, von welchem er eine zahllose Nachkommenschaft erhalten sollte, zum Brandopfer auf dem Berge Moria darzubringen. 1 Mos. Kap. 22. Wegen dieses Gehorsams soll denn auch Abraham gesegnet werden, eine zahllose Nachkommenschaft erhalten, seine Feinde besiegen und in seinem Samen alle Völker der Erde gesegnet werden. 22, 16—18.

Wenn nun nach diesen Stellen es aufser Zweifel ist, dafs dem Abraham jene grofsen Verheifsungen in Folge seines Glaubens, Gehorsams gegen Gott und seines Wandelns vor Gott zu Theil wurden, so kann offenbar der Segen, dessen die Völker der Erde durch Abrahams Nachkommenschaft sich zu erfreuen haben sollen, nur darin bestehen, dafs dieselben dereinst zur Kenntnifs des einen wahren Gottes gelangen, an ihn glauben, ihn treu verehren und seinen Geboten, wie Abraham, Folge leisten. Es mufsten demnach schon die Patriarchen den Segen, der allen Völkern der Erde durch ihre Nachkommenschaft zu Theil werden soll, in der Verbreitung der Erkenntnifs des einen wahren Gottes unter den Heiden und in der treuen Verehrung desselben finden, und sich für die Segensmittler aller Völker der Erde und Vermittler der Jehovareligion halten.

War es nun auch den Patriarchen nach dem Gesagten nicht zweifelhaft, dafs der Segen, welcher den Völkern der Erde zu Theil werden soll, vornehmlich ein *geistiger* sei und in ihrer Bekehrung zur wahren Religion und in der Verehrung des einen wahren Gottes bestehe, so mufste ihnen doch ohne besondere Belehrung (8) Manches dunkel

---

(8) Dafs jedoch dem Abraham eine Offenbarung darüber ertheilt worden, wird aus dem innigen Verhältnisse, worin er zu Gott stand (1 Mos. 18, 17) nicht blofs wahrscheinlich, sondern durch das Zeugnifs Jesu Joh. 8, 56 zur Gewifsheit. Denn hier sagt Jesus zu den Juden :

bleiben. Denn in jenen Verheifsungen wird darüber, ob jener Segen den Völkern durch eine einzige Person, oder

---

»Abraham, euer Vater, freute sich sehr darauf, dafs er meinen Tag sehen sollte; und er hat ihn gesehen und sich gefreut.« Jesus will hier offenbar sagen, dafs Abraham in einem feierlichen Momente seines Lebens die zukünftige Erscheinung Christi, die Herrlichkeit der Offenbarung Gottes in Christo in einer prophetischen Anschauung verwirklicht gesehen, wie der Apostel Johannes nach der Apocalypse die letzte Zeit des christlichen Reichs, und dafs dieser Blick ihn mit Freude und Seligkeit erfüllt habe. Durch eine besondere Offenbarung ist also Abraham über den Sinn der ihm ertheilten Verheifsung belehrt worden. Dafs Joh. 8, 56 von einem prophetischen Schauen Abrahams die Rede und ihm Jesus im Geiste erschienen sei, nehmen auch Origenes, der heil. Augustinus, Bengel, Semler, Olshausen u. a. an. Zu dieser Erklärung pafst auch V. 58, wo Jesus auf die Aeufserung der Juden, dafs er noch nicht 50 Jahre alt sei, erwiedert, dafs Abraham ihn schon habe schauen können, da er schon vor ihm da gewesen. Man mufs dieses Schauen daher von den dem Abraham gegebenen Verheifsungen und den Vorbildern, die er sah, z. B. von der Opferung Isaaks, der Begegnung Abrahams vom Melchisedek und seiner Speisung mit Brod und Wein (Hebr. 7) unterscheiden. Das ἡμέρα ἐμή *mein Tag* ist nach durchgängigem Sprachgebrauche des alten und neuen Testaments die Zeit der Erscheinung und Wirksamkeit Christi auf Erden. Eine scheinbare Differenz der Bedeutung wird blofs dadurch herbeigeführt, dafs im A. T. unter יוֹם יְהוָה *Tag Jehovas* die ganze messianische Erscheinung in der Niedrigkeit, wie in der Hoheit zusammengefafst ist, während im N. T. die ἡμέρα Χριστοῦ nur noch als der zukünftige Moment der Wiederkunft Christi erscheint. Es kann daher Jesus auch den dem Abraham erschienenen *Engel Jehovas*, den Abraham unter den drei ihm Erschienenen als ein göttliches Wesen erkannte und den mehrere h. Väter für den λόγος, den Sohn Gottes, halten, nicht meinen. Die Meinung von Maldonat, Lampe, Kuinöl, Lücke und Tholuck, dafs Jesus hier nur ein Schauen der Zukunft Christi auf Erden im himmlischen Dasein Abrahams im Sinne habe, ist unzulässig, weil sie nicht zu dem Zusammenhang pafst. Denn wenn sich das Schauen des Tages Christi von Seiten Abrahams auf die Zeit seiner Wirksamkeit auf Erden bezöge und also da erst eingetreten sei, als diese eintrat, so stände V. 55 aufser allem Zusammenhang. Denn wenn in diesem Verse nichts anders gesagt würde als: er freute sich auf den zukünftigen Messias und erst als er gekommen, freute er sich, so fände keine Beziehung auf V. 56, wonach er vor Abraham war, statt.

einen Theil ihrer Nachkommen, oder durch die ganze Nachkommenschaft zu Theil werden soll, nichts ausgesagt. Auch ist die Art und Weise, wie der Segen zu den Heiden kommen soll, so wie die Zeit, wann und wo er zu ihnen kommen werde, in den Verheifsungen nicht angegeben. Nähere Auskunft auf diese Fragen geben erst die späteren deutlicheren und bestimmteren Weissagungen. Blieb in den Verheifsungen nun auch Manches dunkel, so lag doch für die Patriarchen und ihre Zeitgenossen, so wie für die Nachkommen darin ein mächtiger Sporn, im Glauben an den einen wahren Gott und in seiner treuen Verehrung nicht wankend und lafs zu werden und ihn für einen solchen zu halten, der die Heiden nicht auf immer sich selbst überlassen, sondern ihnen seine Wohlthaten dereinst zuwenden werde. Dem Gedanken eigener Vortrefflichkeit und Würde, so wie dem Particularismus wurde durch jene Verheifsungen vorgebeugt und niedrige und unrichtige Vorstellungen von Gott verhindert.

Was nun aber die *Erfüllung* jenes Segens, welcher durch die Nachkommenschaft der Patriarchen zu den Heiden kommen soll, betrifft, so ist aufser Zweifel, dafs derselbe erst nach der Ankunft Christi im Grofsen und Ganzen zu denselben gekommen ist. Denn wenn auch schon vor der Geburt Christi eine nicht geringe Zahl Heiden sich bekehrt haben, und während des Aufenthaltes in Canaan und im Exil zur Erkenntnifs und Verehrung des einen wahren Gottes gekommen sind, so mufs doch Christus als der eigentliche Segenspender, Heilbringer und Beglücker der Menschheit bezeichnet werden, indem er durch seine Lehre, sein Leben, Wirken, Leiden und seinen Versöhnungstod, sowie durch seine Heilmittel, Gnade und Rechtfertigung, der eigentliche Urheber des Heils und Glücks auch für die Heiden geworden ist. Da Christus, wie schon oben bemerkt wurde, ein Nachkomme der Patriarchen ist und der Segen durch deren Nachkommenschaft zu den Heiden kommen soll, so müssen jene Verheifsungen haupt-

sächlich auf ihn bezogen werden. Der Segen umfafst aber Alles, was Gott durch Christus zum Wohle der Menschheit gethan hat. Dafs diese Auffassung der den Patriarchen ertheilten Verheifsungen eines zukünftigen Segens und Glückes der Heiden durch deren gröfsten Nachkommen, den Messias, die richtige sei, beweisen nicht blos diejenigen Stellen des alten Testaments, wo von einer Bekehrung und Beglückung der Völker die Rede ist, sondern auch mehrere Stellen des neuen Testaments, worin auf dieselbe hingewiesen wird. Luc. 1, 54. 55 spricht die Mutter des Heilandes, nachdem sie vom Engel Gabriel die frohe Botschaft erhalten, dafs sie den Messias, den grofsen König, gebären werde, in ihrem Lobgesange auf den Herrn wegen der kommenden Erlösung seines Volkes mit Beziehung auf den den Patriarchen ertheilten Segen : »Er nimmt sich Israels, seines Knechtes (d. i. aller wahren Israeliten, aller seiner treuen Verehrer) an, eingedenk seiner Barmherzigkeit (d. i. seiner Verheifsungen) : wie er zu unseren Vätern gesprochen hat, zu Abraham und seinem Samen (*τῷ σπέρματι αὐτοῦ*) ewiglich. 1 Mos. 22, 18. Vgl. Ps. 131, 11; Jos. 41, 8. Auf die dem Abraham ertheilte Verheifsung 1 Mos. 22, 16 ff. bezieht sich auch der Priester Zacharias in seinem prophetischen Ausspruche Luc. 1, 72. 73. Apostelgesch. 3, 24—26 spricht der vom Geiste Gottes erleuchtete Petrus in dem Tempel zu den versammelten Juden : »So haben alle Propheten von Samuel an und nachher, wie viele gerade gelebt haben, diese Tage angekündigt. Euch gehören diese Propheten an, auch die Verheifsungen des Bundes, welchen Gott mit unsern Vätern schlofs, da er zu Abraham (1 Mos. 22, 18) sprach : *In deinem Samen sollen alle Völker der Erde gesegnet werden.* An euch (Juden) zuerst hat Gott, der seinen Sohn erweckt hat, ihn gesandt, um euch zu beseligen, wenn anders Jeder von seinen Sünden umkehrt.« Und Paulus schreibt mit Beziehung auf jene Verheifsung Röm. 4, 13. 16: »Auch ward dem Abraham, oder seinem Samen nicht

wegen des Gesetzes verheifsen, dafs er der Welt Erbe sein sollte (*τὸ κληρονόμου αὐτὸν εἶναι τοῦ κόσμου*), sondern wegen der Gerechtigkeit aus dem Glauben. . . . Darum geschah jene Verheifsung des Glaubens wegen, damit sie aus Gnade allen seinen Nachkommen (*παντὶ τῷ σπέρματι*) gesichert wäre; nicht blofs denen, die das Gesetz, sondern auch denen, die den Glauben mit Abraham gemein haben, der unser Aller Vater ist.« Und im Briefe an die Galater 3, 8; 14, 16 heifst es: »Ja, im Voraussehen, dafs Gott um des Glaubens willen die Heiden gerecht mache, versprach die Schrift dem Abraham (1 Mos. 12, 3; 18, 18): In dir (d. i. in deinem Samen, nach Hieronymus, Chrysostomus, Augustinus, Anselmus: in deinem Nachkommen und im Glauben an ihn) sollen alle Völker der Erde gesegnet werden. Christus ist für uns zum Fluche geworden, damit käme der Segen Abrahams durch Jesum Christum über die Heiden, und wir empfangen durch den Glauben den verheifsenen Geist. . . . Nun aber sind dem Abraham und seinem Samen (*τῷ σπέρματι αὐτοῦ*) Verheifsungen gegeben. Es heifst nicht: und seinen Samen (*τοῖς σπέρμασι*), als wenn von Vielen die Rede wäre, sondern wie von einem Einzigen (*ὡς ἐφ' ἑνός*): und deinem Samen (*τῷ σπέρματί σου*), welcher ist Christus.« Abraham war aber, wie Cornelius a Lapide bemerkt, nur in sofern der Segen der Völker, als er der Stammvater des Messias war.

Wenn wir nun nach dem Gesagten fest überzeugt sind, dafs der den Patriarchen verheifsene Segen, welcher allen Völkern der Erde zu Theil werden soll, hauptsächlich erst durch Christus seine Erfüllung erhalten hat und noch erhält, so ist, wie wir gezeigt haben, doch auch kein Grund vorhanden, diejenigen Heiden, welche vor Christi Ankunft zur Kenntnifs und Verehrung des einen wahren Gottes durch die Gläubigen Israels gelangt sind, von jenem Segen auszuschliefsen. Woher wir denn auch denjenigen Theologen nicht beistimmen können, welche unter

זֶרַע in den besprochenen Verheifsungen blofs die Person Christus verstehen, obgleich viele dieser Meinung sind. So behauptet Bade in der Christologie zu d. W., dafs der Same Abrahams, der Segenbringer für alle Völker der Erde, wie der Weibessame (זֶרַע 1 Mos. 3, 15), der der Schlange den Kopf zertreten soll, nur ausschliefslich Christus, der Sohn Gottes, sein könne, weil sonst die Verheifsung ohne Erfolg geblieben wäre, indem durch das Volk Israel nicht alle Völker der Erde gesegnet worden seien. Allein daraus, dafs in und durch Christus allen Völkern der Erde Heil zu Theil werden soll und derselbe der eigentliche Urheber und die eigentliche Quelle des Heils für das Volk Israel sowohl, als für die Heiden ist, folgt noch keinesweges, dafs in jenen Verheifsungen nur Christus derjenige sei, wodurch den Heiden Heil werden soll. Denn zu dem Samen Abrahams gehören auch alle Gläubigen, die als Leib mit Christus, dem Haupte, in Einheit verbunden sind. Es müssen daher auch diejenigen in Israel zu Abrahams Samen gezählt werden, durch welche vor Christi Ankunft die Heiden zur Erkenntnifs des einigen wahren Gottes gekommen. Zu diesen gehören namentlich viele bekehrte Canaaniter, wie z. B. Urias, Aegypter, die während des Aufenthalts Israels in Aegypten zur Kenntnifs Jehova's, des einen wahren Gottes, gelangt waren, ferner die Edomiter, welche vor Christi Ankunft schon die mosaische Religion angenommen hatten, die Samariter, welche grofsen Theils aus früheren Heiden bestanden und zur Zeit Christi den einen wahren Gott verehrten, ferner die Rechabiten, deren Vorfahren in Arabien lebten und zu den Canaanitern gehörten, Jer. Kap. 35. Vgl. Richt. 1, 16 und Sam. 15, 6. Diese geistigen Kinder Abrahams müssen daher als solche angesehen werden, welchen durch dessen Samen d. i. Nachkommen Segen zu Theil geworden ist. Dafs 1 Mos. 3, 15 der Weibessame, welcher dem Teufel den Kopf zertreten, d. i. ihn ganz besiegen soll, Christus und die gläubigen

Gottesverehrer, welche vor und nach Christi Geburt ihr Heil gewirkt haben und noch bewirken werden, zu verstehen sind, haben wir in unserer Abhandlung über 1 Mos. 3, 15 im zweiten Bande der »Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes, Münster 1853,« ausführlich nachgewiesen. Wenn Bade a. a. O. I, 79 zum Beweise, dafs der Weibessame 1 Mos. 3, 15 nur Christus sei, sich auf 1 Johan. 3, 8 : »Wer Sünde thut, ist vom Teufel : denn der Teufel sündigte vom Anfange : der Sohn Gottes ist aber dazu erschienen, die Werke des Teufels zu zerstören,« beruft, so müssen wir gestehen, dafs diese Stelle gar nicht darthut, dafs der Weibessamen ausschliefslich Christus bezeichne; zumal, da mit keinem Worte jener Stelle Erwähnung gethan wird.

---

§. 5.

Nachweisung, dafs die Gründe, wodurch die Erklärung des Segens aller Völker durch die Nachkommenschaft der Patriarchen, namentlich durch Christus, bestritten wird, nichtig sind.

1. Ein Hauptgrund, wodurch die Beziehung des den Patriarchen ertheilten Segens auf den Messias bestritten wird, liegt darin, dafs man נִבְרְכוּ und הִתְבָּרְכוּ in der Bedeutung : *sich Glück anwünschen*, d. i. *sich* Abrahams, Isaaks, Jakobs *Glück anwünschen*, *sich bei* oder *durch* dieselben *segnen* nimmt und unter זֶרַע Same blofs Israel oder, wie die jüdischen Gelehrten, blofs die Juden versteht. Allein dieser Grund ist durchaus nichtig. Wir haben bereits oben gezeigt, dafs weder das Niphal noch das Hithpael von

בָּרַךְ die Bedeutung : *sich Glück anwünschen* habe. Ferner haben wir oben dargethan, dafs diese Bedeutung nichts sagend, matt sei und zu der Veranlassung und dem Zusammenhang der Erzählung gar nicht passe. Hierzu kommt, dafs erweislich in jenen Verheifsungen von einem Segen die Rede ist, welcher durch die Nachkommenschaft der Patriarchen zu den Heiden übergehen soll. Und was זֶרַע *Same*, Nachkommenschaft, betrifft, so ist oben ebenfalls gezeigt worden, dafs kein Grund vorhanden sei, von demselben Christus, den gröfsten Nachkommen der Patriarchen von ihrer Nachkommenschaft, auszuschliefsen. Es wurde ferner dargethan, dafs, da von der Nachkommenschaft Abrahams, Isaaks und Jakobs ohne alle Beschränkung die Rede sei, unter derselben auch Christus, der eigentliche Beglücker der Menschheit, verstanden werden müsse. Dazu kam, dafs die Bekehrung der Heiden zur wahren Religion im Grofsen und Ganzen erst seit Christi Ankunft Statt gefunden hat und noch fortdauert. Wäre in jenen Verheifsungen blofs von einem Glückanwünschen die Rede, so würde in demselben das grofse Glück, welches den Heiden durch die Nachkommenschaft der Patriarchen zu Theil geworden ist und noch wird, unerwähnt geblieben sein, was gewifs kein Unbefangener, der jene Verheifsungen für göttliche hält, annehmen kann und darf. Dafs die Bekehrung der Heiden durch die Nachkommenschaft der Patriarchen das bei weitem Wichtigste in jenen Verheifsungen und deren gröfster Ruhm ist, braucht kaum gesagt zu werden.

2. Einen zweiten Grund gegen die Beziehung der den Patriarchen ertheilten Verheifsung eines den Völkern der Erde durch deren Nachkommenschaft dereinst zu Theil werdenden Segens auf Christus entnimmt man aus den Wörtern הָאֲדָמָה, הָאָרֶץ, גּוֹיִם und מִשְׁפָּחוֹת, indem man unter הָאָרֶץ und הָאֲדָמָה Palästina und unter גּוֹיִם und מִשְׁפָּחוֹת die canaanitischen Völkerschaften und Stämme versteht. Da

wir bereits oben gezeigt haben, dafs durch הָאָרֶץ und הָאֲדָמָה die ganze Erde, insoweit sie Menschen bewohnen, und durch גּוֹיִם und מִשְׁפָּחוֹת, denen stets כֹּל vorgesetzt ist, die die Erde bewohnenden Völker bezeichnet werden, so verweisen wir die Leser auf das bereits Gesagte und fügen nichts weiter hinzu.

---

§. 6.

Widerlegung der von den gegebenen abweichenden Erklärungen von 1 Mos. 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4; 28, 14.

1. Was zuerst diejenigen Theologen betrifft, welche unter dem Segen, der den Völkern der Erde zu Theil werden soll, ausschliefslich Christus verstehen, so haben wir bereits oben gezeigt, dafs dieselben die den Patriarchen ertheilten Verheifsungen zu beschränkt fassen und Mehreres dafür spricht, unter dem Samen, wodurch die Völker gesegnet werden sollen, die gläubigen Nachkommen der Patriarchen mit Einschlufs des Messias, des eigentlichen Segenspenders, oder Christus und die gläubige Gemeinde, zu verstehen. Hierbei bleibt bestehen, dafs Gott, als er den Patriarchen jene Verheifsungen ertheilte, hauptsächlich den Urheber alles Heils, den Messias, im Auge hatte. Man darf nur Christus und die Gläubigen, seinen Leib, als eine Einheit fassen. Zu einer Ausschliefsung der Gläubigen in Israel, wodurch die Heiden vor Christi Geburt zur wahren Religion und Verehrung des einen wahren Gottes geführt worden sind, ist man gar nicht berechtigt. Da hierüber oben bereits ausführlich die Rede gewesen ist, so fügen wir hier nichts hinzu.

2. Die zweite Erklärung, wonach der Same, durch welchen die Völker gesegnet werden sollen, die natürlichen Nachkommen der Patriarchen, namentlich die gläubigen Juden, bezeichnen soll, hat ebenfalls Mehreres gegen sich. Denn wenn auch durch die gläubigen Juden viele Heiden zur wahren Religion geführt und ihnen dadurch ein Segen zu Theil geworden ist, so ist doch diese Auffassung jener Verheifsungen unzulässig, weil die Zahl der durch die Juden bekehrten Heiden nur gering, und Christus, der gröfste Nachkomme der Patriarchen, es ist, welcher den heidnischen Völkern der Erde im Grofsen und Ganzen Heil und Segen gebracht hat. Diese Auffassung widerspricht auch anderen Stellen der heil. Schrift, worin die Bekehrung der Heiden in die messianische Zeit gesetzt wird. Diese Erklärung hat demnach nicht blofs viele Stellen der heil. Schrift, sondern auch die Geschichte gegen sich.

3. Ueber die Unzulässigkeit der oben angeführten dritten Erklärung, wonach die Völker, welchen durch die Nachkommenschaft der Patriarchen Segen zu Theil werden soll, die canaanitischen Völkerschaften und Stämme in Canaan sein sollen, haben wir bereits im Commentar im Wesentlichen das Nöthige gesagt. Wir haben dort nämlich gezeigt, dafs die Canaaniter bei der Eroberung ihres Landes durch die Israeliten grofsen Theils vertilgt oder doch vertrieben oder zu Sklaven gemacht wurden und daher von einem ihnen durch Israel zu Theil gewordenen Glücke nicht die Rede sein könne. Die geringe Zahl der Canaaniter, welche die wahre Religion angenommen hat, ist kaum in Anschlag zu bringen. Auf jeden Fall kann in dieser Bekehrung die Erfüllung jener so oft wiederholten Verheifsung nicht gefunden werden. Hierzu kommt, dafs öfters von einer Ausrottung der Canaaniter wegen ihrer Sünden die Rede ist (1 Mos. 15. 16. 18), woher dann an einen Segen durch die Nachkommen der Patriarchen nicht

gedacht werden kann. Ein deutlicher Beweis, dafs הָאָרֶץ, הָאֲדָמָה und גּוֹיִם und מִשְׁפָּחוֹת nicht von dem Land Canaan und von dessen Bewohnern, sondern von der ganzen Erde und deren Bewohnern verstanden werden müssen, liegt auch in den Stellen, worin mit bestimmter Beziehung auf jene Verheifsungen die Verbreitung des durch den Messias den Völkern der Erde zu Theil werdenden Heils verkündigt wird. S. Ps. 72; Zach. 9, 10; Ps. 2 u. 110; Jes. 9 u. 11 u. oben S. 158 f. Hierzu kommt, dafs an keiner der angeführten Stellen irgend etwas im Contexte dafür spricht, dafs הָאָרֶץ und הָאֲדָמָה das Land Canaan und גּוֹיִם und מִשְׁפָּחוֹת die Canaaniter in Canaan bezeichnen. Da auch Alles darauf hindeutet, dafs jene Ausdrücke in ihrer umfassenden Bedeutung zu nehmen sind, so ist offenbar jene Erklärung willkürlich und unzulässig.

4. Was ferner die Erklärung jener Ausleger betrifft, welche den Segen von einer Segensformel und einem *Glück anwünschen* erklären, so ist dieselbe ebenfalls verwerflich. Diese Erklärung erscheint schon deswegen als unzulässig, dafs Niphal und Hithpael von בָּרַךְ an keiner Stelle : *Sich Glück anwünschen* bedeutet. Dann pafst diese Auffassung des Segens auch gar nicht zu der hohen Wichtigkeit, welcher demselben an den angeführten Stellen beigelegt wird. Denn welche Wichtigkeit kann darin liegen, dafs die Heiden sich und anderen das Glück der Patriarchen anwünschen? Da ferner der Name der Israeliten nur den benachbarten Völkern bekannt war, so kann gar nicht gesagt werden, dafs alle Völker der Erde sich mit Berufung auf Israel Glück angewünscht haben. Wenn man ferner bedenkt, dafs viele Völker, wie die Aegypter, Babylonier, Assyrer, Meder, Perser, Griechen, Römer und andere Völker mehr Macht und Ruhm hatten, als die Israeliten, so können diese sich nicht das Loos der Israeliten, welche sie meistens verachteten, angewünscht haben. Hierzu kommt, dafs an mehreren anderen Stellen des alten Testamentes von einem

Segen und Glücke die Rede, welches den Heiden durch die Nachkommenschaft der Patriarchen zu Theil werden soll. Tuch schreibt daher im Commentar zu 1 Mos. 22, 18 S. 293 richtig : »Demnach pafst die hierauf sich stützende Erklärung »bene precabuntur sibi« so wenig in den Zusammenhang unserer Stelle, die von Segnungen spricht, welche von Abram aus über alle Völker der Erde sich verbreiten sollen, als in den Zusammenhang der übrigen. Nur wo der Patriarch in seiner ganzen Wichtigkeit hervortritt als Stammvater eines gesegneten und in der Furcht des Herrn glücklichen Volkes, als Begründer zeitlicher und ewiger Wohlfahrt durch Frömmigkeit und Gehorsam : nur da erscheint der in Rede stehende Gedanke, und man fühlt leicht die Inhaltslosigkeit, wenn der Sinn wäre, er solle den Völkern der Erde als Segensformel dienen, weil er Gottes Gebote bewahrte. . .«

5. Die Erklärung, nach welcher in jenen Verheifsungen gesagt werden soll, dafs die Heiden dereinst wie Abraham, Isaak und Jakob an Gott glauben und ihm gehorchen werden, ist schon oben als unzulässig bezeichnet worden. Wenn auch die Präposition בְּ bisweilen in der Bedeutung *instar*, *sicut*, *wie* zu fassen ist, so ist doch für dieselbe in jenen Verheifsungen nicht blofs gar kein Grund vorhanden, sondern es spricht auch dagegen, dafs dann der Segen, der den Völkern zu Theil werden soll, unabhängig von dem Glücke und Segen der Patriarchen ist. Nach dem Zusammenhange, worin jene Verheifsungen stehen und nach anderen Stellen des alten Testamentes soll aber der Segen von der Nachkommenschaft der Patriarchen zu den Heiden übergehen und diese durch dieselbe beglückt werden. Der Segen der Patriarchen steht daher in enger Verbindung mit dem der Heiden. Dafs vom Bundes-Volke, und zwar hauptsächlich von Christus, das Heil aller Völker ausgegangen, ist bekannt.

6. Was die Meinung von Baumgarten-Crusius betrifft, so haben wir dieselbe oben bereits als durchaus un-

haltbar bezeichnet. Es wird zwar in mehreren Weissagungen der Messias als Besieger aller seiner Feinde und sein Reich als ein über die ganze Erde sich ausdehnendes geschildert; allein in den betreffenden Stellen ist von weltlichen Siegen und von einer Herrschaft der Israeliten über alle Völker der Erde nirgends die Rede. Mehreres über die Verwerflichkeit dieser Erklärung zu sagen, halten wir für unnöthig.

III.

Die

Weissagung Bileams,

4 Mos. 24, 15—19.

Eine exegetisch-kritische Abhandlung.

Einleitung.

Nachdem Gott in seiner grofsen Barmherzigkeit und Huld dem ersten Menschenpaare den Sieg des Weibessamens über den Urheber der Sünde und seinen Anhang verheifsen und dadurch demselben und dessen Nachkommenschaft die Hoffnung des Heils gegeben (1 Mos. 3, 15) (1), Noach die Nachkommen Sems als die Erhalter der richtigen Gotteserkenntnifs und der wahren Religion und die dereinstige Bekehrung der Nachkommen Japhets in einem prophetischen Ausspruche bezeichnet (1 Mos. 9, 26. 27), Jehova den Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob, den Stammvätern Israels, die Verheifsung ertheilt, dafs in ihrer Nachkommenschaft alle Völker der Erde gesegnet werden, d. i. durch Annahme der wahren Religion zum grofsen Glücke gelangen sollen, und nachdem endlich der dem Tode nahe Jakob vorherverkündigt hatte, dafs aus Juda's Nachkommenschaft ein Friedebringer und Beglücker der Völker hervorgehen werde (1 Mos. 49, 10) (2), tritt eine ziemlich

---

(1) S. unsere »exegetisch-historische Abhandlung über das Protevangelium 1 Mos. 3, 15. Bd. II. Münster 1853. S. 205—461.

(2) S. unsere »exegetisch-historische Abhandlung. Die Weissagung Jakobs über das zukünftige glückliche Loos des Stammes Juda und dessen grofsen Nachkommen Schilo.« 1 Mos. 49, 8—12. Münster 1849.

lange Periode ein, worin keine messianische Verheifsung und Weissagung gegeben, oder doch nicht erhalten worden ist. Man kann diesen Umstand dadurch erklären, dafs die in der Genesis enthaltene Verheifsung und Weissagung für das auserwählte Volk zu seiner Heilswirkung genügte und die theokratischen Einrichtungen erst fest gegründet werden und in das Leben des Volkes übergehen mufsten, wenn die messianische Hoffnung von denselben richtig aufgefafst werden und eine segensreiche Wirkung thun sollte. Wären die messianischen Verheifsungen und Weissagungen öfters gegeben worden, so wäre der Blick des Volkes zur Zeit der Gründung der Theokratie, welche als eine sachliche Vorbereitung auf den Messias angesehen werden kann, für diese Zeit wohl zu sehr von derselben abgelenkt worden. Alles hat in dem göttlichen Heilsplan, der Erziehung und Heranbildung der Menschheit, seine Zeit und Ordnung.

Die erste messianische Weissagung nach der von Jakob 1 Mos. 49, 10 gegebenen finden wir erst nach der göttlichen Gesetzgebung am Sinai, als die Israeliten im vierzigsten Jahre ihres Aufenthaltes in der arabischen Wüste sich dem Lande Canaan, welches Jehova ihnen zum beständigen Besitze verheifsen hatte, nahten und in den Ebenen Moabs, jenseits des Jordans, Jericho gegenüber, angekommen waren. Es ist die in Gegenwart des den Israeliten feindlichen Balaks, Königs der Moabiter, ausgesprochene Weissagung Bileams, welche sich 4 Mos. 24, 15—19 findet. Die Zwischenzeit, welche zwischen der Weissagung Jakobs und dieser liegt, beträgt mehr als 400 Jahre, da nach 2 Mos. 12, 40 die Israeliten 430 Jahre in Aegypten gewohnt haben.

Von dieser in mehrfacher Rücksicht schwierigen Stelle wollen wir 1. den hebräischen Text nebst einer deutschen Uebersetzung und von den Versen 17—19, welche die wichtigsten sind, die alten Uebersetzungen mittheilen, 2. die Geschichte der Erklärung vorlegen, 3. die wichtigeren Schriften über dieselbe anführen, 4. die Aechtheit des Abschnittes 4 Mos. Kap. 22 bis Kap. 24 darthun, 5. das Nö-

thige über Bileams Persönlichkeit sagen, 6. unsere Stelle exegetisch behandeln, und 7. die abweichenden Erklärungen beurtheilen.

---

§. 1.

Der hebräische Text und die Uebersetzungen.

14 וְעַתָּה הִנְנִי הוֹלֵךְ לְעַמִּי לְכָה אִיעָצְךָ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה הָעָם הַזֶּה לְעַמְּךָ
15 בְּאַחֲרִית הַיָּמִים : וַיִּשָּׂא מְשָׁלוֹ וַיֹּאמַר נְאֻם בִּלְעָם בְּנוֹ בְעֹר וּנְאֻם הַגֶּבֶר
16 שְׁתֻם הָעָיִן : נְאֻם שֹׁמֵעַ אִמְרֵי־אֵל וְיֹדֵעַ דַּעַת עֶלְיוֹן מַחֲזֵה שַׁדַּי יֶחֱזֶה
17 נֹפֵל וּגְלוּי עֵינָיִם : אֶרְאֶנּוּ וְלֹא עַתָּה אֲשׁוּרֶנּוּ וְלֹא קָרוֹב דָּרַךְ כּוֹכָב
18 מִיַּעֲקֹב וְקָם שֵׁבֶט מִיִּשְׂרָאֵל וּמָחַץ פַּאֲתֵי מוֹאָב וְקַרְקַר כָּל־בְּנֵי־שֵׁת :
19 וְהָיָה אֱדוֹם יְרֻשָׁה וְהָיָה יְרֻשָׁה שְׂעִיר אֹיְבָיו וְיִשְׂרָאֵל עֹשֶׂה חָיִל : וְיֵרֶד
מִיַּעֲקֹב וְהֶאֱבִיד שָׂרִיד מֵעִיר :

14. Und nun siehe! ich gehe zu meinem Volke. Wohlan! ich will dir verkünden, was dieses Volk deinem Volke thun wird am Ende der Tage :

15. Und er hob an seinen Spruch und sprach :
Ausspruch Bileams, des Sohnes Beor's,
Und Ausspruch des Mannes, dem geöffnet das Auge.

16. Ausspruch des Hörers göttlicher Worte,
Und des Kenners der Kunde des Höchsten;
Der das Gesicht des Allmächtigen sieht,
Niederfallend und geöffneter Augen.

17. Ich sehe ihn, aber nicht jetzt,
Ich schaue ihn, aber nicht nahe.
Hervorgeht ein Stern aus Jakob,
Und erhebt sich ein Scepter aus Israel,
Und zerschmettert die Gebiete Moabs,
Und vertilgt alle Söhne des Getümmels.

18. Und eingenommen wird Edom,
Und eingenommen Seir, seine Feinde,
Und Israel übt Tapferkeit.
19. Und herrschen wird man von Jakob aus,
Und vertilgt wird, wer übrig ist, aus der Stadt.

Der alexandrinische Uebersetzer giebt die Verse 17—19 wieder : *Δείξω αὐτῷ, καὶ οὐχὶ νῦν· μακαρίξω, καὶ οὐκ ἐγγίζει· ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακὼβ, ἀναστήσεται* (cod. Alexand. et Oxoniens. und edit. complut. et Ald. *καὶ ἀναστήσεται*) *ἄνθρωπος* (Symmachus *σκῆπτρον*) *ἐξ Ἰσραὴλ· καὶ θραύσει τοὺς ἀρχηγοὺς* (Symmachus *παίσει τὸ κλίμα*) *Μωὰβ, καὶ προνομεύσει* (Symmachus *ἐρευνήσαι*) *πάντας υἱοὺς* (cod. Alex. *τοὺς υἱοὺς*) *Σὴθ. Καὶ ἔσται Ἐδὼμ κληρονομία, καὶ ἔσται κληρονομία Ἡσαῦ ὁ ἐχθρὸς αὐτοῦ. Καὶ Ἰσραὴλ ἐποίησεν ἐν ἰσχύϊ* (cod. Oxon. *ἰσχύν*). *Καὶ ἐξεγερθήσεται ἐξ Ἰακὼβ, καὶ ἀπολεῖ σωζάμενον ἐκ πόλεως.*

Der syrische Uebersetzer :

17 ܚܙܝܬܗ ܘܠܐ ܗܫܐ ܘܚܪܬܗ ܘܠܐ ܗܘܐ ܩܪܝܒ ܢܕܢܚ ܟܘܟܒܐ ܡܢ
ܝܥܩܘܒ ܘܢܩܘܡ ܪܝܫܐ ܡܢ ܐܝܣܪܐܝܠ ܘܢܩܛܘܠ ܠܓܢܒܪܐ ܕܡܘܐܒ
18 ܘܢܟܒܘܫ ܠܟܠܗܘܢ ܒܢܝ ܫܝܬ ܀ ܘܬܗܘܐ ܐܕܘܡ ܝܪܬܘܬܗ ܘܣܥܝܪ
ܝܪܬܘܬܐ ܕܒܥܠܕܒܒܘܗܝ ܬܗܘܐ ܕܝܠܗ ܘܐܝܣܪܐܝܠ ܢܩܢܐ ܚܝܠܐ ܀
19 ܘܢܚܘܬ ܡܢ ܝܥܩܘܒ ܘܢܘܒܕ ܠܐܝܢܐ ܕܐܫܬܘܙܒ ܡܢ ܩܪܝܬܐ ܀

17 *Ich sehe ihn, aber nicht schon jetzt, und ich schaue ihn, aber nicht ist er nahe. Hervorgeht ein Stern aus Jakob, und es erhebt sich ein Fürst aus Israel und vertilgt die Giganten*
18 *Moabs und unterwirft alle Söhne Seths. Und Edom wird seine Erbschaft und Seir die Erbschaft* (der Besitz) *seiner Feinde;*
19 *und Israel erlangt Kräfte. Und er steigt herab aus Jakob und vertilgt den, welcher aus der Stadt entkommen ist.*

Der heil. Hieronymus : Videbo eum, sed non modo; intuebor illum, sed non prope. Orietur stella ex Jacob, et consurget virga de Israel : et percutiet duces Moab, vastabitque omnes filios Seth. Et erit Idumaea possessio eius; haereditas Seir cedet inimicis suis : Israel vero fortiter aget. De Jacob erit qui dominetur, et perdat reliquias civitatis.

Der chaldäische Uebersetzer Onkelos:

חֲזִיתֵיהּ וְלָא כְעַן סְכִיתֵיהּ וְלָא אִיתוֹהִי־קָרִיב כַּד־יְקוּם מַלְכָּא מִיַּעֲקֹב
וְיִתְרַבָּא מְשִׁיחָא מִיִּשְׂרָאֵל וְיִקְטוֹל רַבְרְבֵי מוֹאָב וְיִשְׁלוֹט בְּכָל־בְּנֵי
אֱנָשָׁא : וִיהִי אֱדוֹם יֶרְתָּא וִיהֵי יֶרְתָּ שְׂעִיר לְבַעֲלֵי דְבָבוֹהִי וְיִשְׂרָאֵל
יִצְלַח בְּנִכְסִיו : וְיֵחוֹת חַד מִדְּבֵית יַעֲקֹב וְיוֹבֵד מְשֵׁיזֵיב מִקִּרְיַת עַמְמַיָּא :

Ich sehe ihn, aber nicht jetzt, ich schaue ihn, aber nicht ist er nahe; wie aufsteht ein König aus dem Hause Jakob und gesalbt wird der Messias aus dem Hause Israel, und er tödtet die Fürsten Moabs und er herrscht über alle Menschensöhne. Und Edom wird eine Erbschaft und Seir eine Erbschaft seinen Feinden; Israel aber beglückt durch Schätze. Und es steigt herab einer aus dem Hause Jakobs und vertilgt den, welcher entkommt aus der Stadt der Völker.

Jonathan, der Sohn Uziels:

חָמֵי אֲנָא לֵיהּ וְלֵיתֵיהּ כְּדוֹן מִסְתַּכַּל אֲנָא בֵּיהּ וְלֵיתֵיהּ מַקְרִיב כַּד יִמְלוֹךְ
מְלִיךְ תַּקִּיף מִדְּבֵית יַעֲקֹב וְיִתְרַבִּי מְשִׁיחָא וְשֵׁיבַט תַּקִּיף מִיִּשְׂרָאֵל
וְיִקְטוֹל רַבְרְבָנֵי מוֹאֲבָאֵי וִידוֹקֵן כָּל בְּנוֹי דְּשֵׁת מַשִׁירְיָיתֵיהּ דְּגוֹג
דַּעֲתִידִין לְמִסַדְרָא סִדְרֵי קְרָבָא בְּיִשְׂרָאֵל וְיִפְּלוּן פִּגְרֵיהוֹן כֻּלְהוֹן קָדָמוֹי :
וִיהַווֹן אֱדוֹמָאֵי תְּרִיכִין וִיהוֹן תְּרִיבִין בְּנֵי דְּגַבְלָא מִן קֳדָם יִשְׂרָאֵל סַנְאֵיהוֹן
וְיִשְׂרָאֵל יִתְקְפוּן בְּנִכְסִין וְיֵרְתוֹנוּן : וִיקוֹם שַׁלִּיט מִדְּבֵית יַעֲקֹב וְיוֹבִיד
וְיֵשֵׁצֵי שֵׁיבוּתָא דְמִשְׁתַּיַּיר מִן קוּשְׂטִינְטִינֵי קַרְתָּא חַיַּיבְתָּא וְיִצְדִי וְיֶחֱרוֹב
כְּרַכָּא מְרוֹדָא וְקִיסְרִין תַּקִּיף קִרְוֵי עַמְמַיָּא :

Ich sehe ihn und nicht ist er jetzt, und ich schaue ihn und nicht ist er nahe. Es regiert ein mächtiger König aus dem Hause Jakobs und gesalbt wird der Messias und ein mächtiger Scepter aus Israel, und er tödtet die Fürsten Moabs, und vernichtet alle Söhne Seths und die Kriegsheere Gogs, welche die Kriegsabtheilungen gegen Israel ordnen, und es fallen die Leichname von ihnen allen vor ihm (eig. vor seinem Antlitze). *Und die Idumäer werden vertrieben werden, auch werden vertrieben die Söhne Gebals vor Israel, seinen Feinden; und Israel wird groſs an Reichthümern und wird sie erben. Und es erhebt sich ein Herrscher aus dem Hause Jakobs und vernichtet und vertilgt die Entkommenen, welche übrig geblieben sind aus der*

sündigen Constantins-Stadt und er zerstört und verwüstet die rebellische Stadt und Cäsarea, die mächtigste der Städte der Völker.

Der Targum von Jerusalem :

חָמֵי אֲנָא לֵיהּ וְלֵית הוּא כְּדוּן וּמִסְתַּכַּל אֲנָא בֵּיהּ וְלֵית הוּא קְרִיבָא
עֲתִיד לְמֵקָם מֶלֶךְ מִדְּבֵית יַעֲקֹב וּפָרִיק וְשַׁלִּיט מִדְּבֵית יִשְׂרָאֵל וְיִקְטוֹל
תַּקִּיפֵי מוֹאֲבָאֵי וִירוֹקֵן וִישֵׁיצֵי כָּל בְּנֵי מַדִּינְחָא : וִיהִי אֱדוֹם יָרְתֵי טוּרָא
דְגַבְלָא לְבַעֲלֵי דְבָבֵיהוֹן וְיִשְׂרָאֵל יִתְגַּבְּרוּן בְּהֵיל תַּקִּיף : עֲתִיד מֶלֶךְ
לְמֵקָם מִדְּבֵית יַעֲקֹב וִישֵׁיצֵי יַת כָּל מַה דְּמִשְׁתַּיַּד מִן כְּרַכָּא תַקִּיפָא :

Ich sehe ihn und nicht ist er jetzt, und ich schaue ihn, und nicht ist er nahe. Es erhebt sich ein König aus dem Hause Jakob und ein Erretter und Herrscher aus dem Hause Israel und tödtet die Mächtigen der Moabiter und vertilgt alle Söhne des Morgens. Und die Edomiter werden besitzen den Berg Gabal seiner Feinde, aber die Israeliten werden mächtig werden durch ein starkes Heer. Es wird sich erheben ein König aus dem Hause Jakob und er wird vernichten alles was übrig ist aus der sündigen Stadt.

Der arabische Uebersetzer Saadia Hag-Gaon :

أَرَى أَمْرًا وَلَيْسَ هُوَ مَوْجُودًا ٱلْآنَ وَأَلَمَحُهُ وَهُوَ غَيْرُ قَرِيبٍ إِنَّ يُطْلَقَ
كَوْكَبٌ مِنْ ٱلِ يَعْقُوبَ وَيَقُومَ قَضِيبٌ مِنْ ٱلِ إِسْرَائِيلَ فَيُوهِنُ جِهَاتِ
مُآبَ وَيُزَلْزِلُ سَائِرَ بَنِي شِيثٍ ۞ وَسَيَكُونُ أَدُومُ مُنْقَرِضًا وَكَذَلِكَ
سِيعِيرُ وَسَائِرُ أَعْدَائِهِ وَإِسْرَائِيلُ يَزْدَادُ أَيْدًا ۞ وَٱلَّذِي يَسْتَوْلِي
مِنْ ٱلِ يَعْقُوبَ يُبِيدُ ٱلشَّرِيدَ مِنْ ٱلْقُرَى ۞

Ich sehe etwas, aber es ist noch nicht jetzt (vorhanden); *und ich schaue es, aber es ist nicht nahe : denn ein Stern wird geschickt aus dem Geschlechte Jakobs, und es wird hervorgehen ein Zweig aus dem Geschlechte Israels und er wird schwächen die Gegenden Moabs und zerschmettern alle Söhne Seths. Und Edom wird vernichtet und ebenso Seir und alle seine Feinde :*

Israel aber wird wachsen durch Stärke. Und wer aus dem Geschlechte Jakobs herrschen wird, wird vernichten die aus den Städten Vertriebenen.

Diese Uebersetzungen sind bei mehreren Wörtern zwar von der von uns gegebenen verschieden, allein sie zeigen doch, dafs die Uebersetzer denselben Text vor Augen gehabt haben, den wir noch jetzt haben. Die chaldäischen Uebersetzer, Onkelos, Pseudojonathan und der des Jerusalem'schen Targums geben den Text verdeutlichend wieder, so dafs die Uebersetzung als Paraphrase anzusehen ist.

Der alexandrinische Uebersetzer giebt einigen Worten eine von der von uns gegebenen verschiedene Bedeutung. So אֶרְאֶנּוּ *ich werde ihn sehen* (für ich sehe ihn) durch *δείξω αὐτῷ* d. i. אַרְאֶנּוּ in Hiphil, אֶשּׁוּרֶנּוּ *ich werde ihn schauen*, durch *μακαρίζω* d. i. אְאַשֵּׁר vom Zeitworte אָשַׁר in Piel, שֵׁבֶט *Stab, Scepter* durch *ἄνθρωπος* (3), פַּאֲתֵי *Gebiete, Gegenden* durch *ἀρχηγοὶ* d. i. פַּחֲוֹת vom Singular פֶּחָה, קַרְקַר *vertilgt*, durch *προνομεύσει wird ausplündern*, שֵׁת für שְׁאֵת s. v. a. שָׁאוֹן *Getümmel, Geräusch*, durch *Seth*, den dritten Sohn Adams, 1 Mos. 4, 25. 26; 5, 3. 6, שְׂעִיר die von den Edomitern bewohnte Gebirgsgegend, durch *Ἡσαῦ*. Der syrische Uebersetzer und der heil. Hieronymus geben den hebräischen Text treu wieder, und die Abweichung von unserer Uebersetzung besteht nur darin, dafs beide שֵׁת für ein Nomen proprium halten und jener unter פַּאֲתֵי *Giganten, Riesen* und dieser duces versteht.

---

(3) Wahrscheinlich falsche Lesart der Abschreiber für *ἄνθος*, weil in den Handschriften *ανος* für *ἄνθρωπος* geschrieben gefunden wird, welches leicht aus *ἄνθος* verschrieben werden konnte. Nach Hesychius ist *ἄνθος* s. v. a. *βλάστησις flos, germen*, s. v. a. ramus. Justinus hat Apol. 1 §. 33 *ἄνθος* und Irenäus *ἡγούμενος* gelesen, weil der lateinische Uebersetzer *dux* hat. Schleufsner meint aber, dafs *ἄνθρωπος* für *vir insignis* = princeps und *rex* stehen könne.

Onkelos und Pseudojonathan, welche erklärend übersetzen, geben כּוֹכָב *Stern* durch מַלְכָּא *König* und שֵׁבֶט *Scepter* durch מְשִׁיחָא *der Messias* und קָם *es erhebt sich* durch יִתְרַבֵּי *es wird gesalbt* wieder. Die übrigen Abweichungen des Pseudojonathan wollen wir hier nicht wiederholen.

---

§. 1.

Die Geschichte der Erklärung dieser Stelle.

Der Abschnitt 5 Mos. Kap. 22 bis Kap. 24, welcher die Geschichte und die Weissagungen Bileams enthält, gehört zu denjenigen Theilen des alten Testaments, worüber die Theologen ganz verschiedene Ansichten vorgetragen haben. Die Ausleger haben nicht blofs die Weissagung 24, 15—19 verschieden erklärt, sondern sie sind auch verschiedener Ansicht über Bileam selbst, so wie über das Alter und die Aechtheit des ganzen Abschnittes. Nach mehreren Auslegern, wie de Wette, soll unser Abschnitt lange nach Moses abgefafst sein und nicht eine Geschichte, sondern eine *Dichtung* enthalten. Da unten vom Alter und der Aechtheit, welche sich genügend darthun lassen, die Rede sein wird, so fügen wir hierüber nichts hinzu.

Was nun die Weissagung von 24, 15—19 betrifft, so treffen wir darüber bei den Auslegern drei Haupterklärungen, indem ein Theil derselben diese Stelle ausschliefslich vom Messias, ein anderer von David und ein dritter von David und Christus erklärt.

1. Die erste Erklärung, wonach der aus Jakob hervorgehende Stern den Messias und der aus Israel sich erhebende Scepter dessen über die ganze Erde sich ausdehnende Herrschaft bezeichnet, ist die gewöhnliche bei den Kirchen-

vätern und den älteren Theologen. Der Messias soll dem Bileam in seinem prophetischen Ausspruche bildlich als Stern erschienen sein, dessen Reich sich über alle Völker der Erde ausbreiten soll. Unter den griechischen Vätern gehören hierher der heil. Justinus in der Apol. I, §. 32, und im Dialoge mit dem Juden Trypho §. 106, wo er zu den Worten der alexandrinischen Uebersetzung: *ανατελεῖ ἄστρον ἐξ Ιακὼβ, ἀναστήσεται ἄνθρωπος ἐξ Ἰσραήλ* bemerkt, dafs Moses Christus wie einen aus Abrahams Geschlechte hervorgehenden Stern erklärt habe; der heil. Irenäus, haer. lib. III, c. 9, §. 2, Origenes contra Celsum lib. I, §. 59. 60, homil. 13 in Num. §. 7, homil. 18. §. 4 u. a. St., der heil. Athanasius de incarnat. §. 33, Eusebius Pamphili demonst. evang. lib. III, §. 2; lib. IX, §. 1, der heil. Basilius in der ihm zugeschriebenen orat. XXV in sanct. Christ. generation., §. 5., Gregor von Nyssa testimon. II adv. Jul. Diodorus von Tarsus bei Photius biblioth. gegen Ende cod. 223; der heil. Cyrillus von Alexandrien in Julianum lib. VIII, p. 263, Lipsiae 1696, wo er die messianische Erklärung gegen Julian vertheidigt, Theodoret, quaest. 44 in Numeros, der Aegyptier Cosmas de opificio mundi lib. V, p. 222 ed. Montfauc. und Theophylactus in Matth. II, 2, und unter den lateinischen: der heil. Cyprian, testimon. lib. II, c. 10, Lactantius institut. divin. lib. IV, c. 13, der heil. Ambrosius in Luc. lib. II, §. 45, der heil. Hieronymus epist. 78 (And. 127.) ad Fabiolam, §. 42, epist. 77 (And. 30) ad Ocean. §. 7, in Matth. II, 2, der Verfasser des unvollendeten Werkes in Matthaeum hom. II (al. III) in den Werken des heil. Chrysostomus Tom. VI, p. XXVIII, ed. Montfauc., Evagrius consult. Zach. et Apollon. lib. II, c. 4, der Verfasser Quaestionum veteris et novi Testamenti in der Quaest. LXIII, Maximus Taurinensis homil. XX, al. de Epiph. IV; homil. XXVI al. de Epiph. X, der heil. Pabst Leo serm. XXXIV al. XXXIII, welche auch die vierte de Epiph. c. 2 ist, der

heil. Gregor der Grofse in Job lib. XXVII, c. 35, §. 59, der Verfasser des Buches *de promissionibus et praedicationibus Dei* P. III, prom. 6, Vigilius Tapsensis contr. Varimad. lib. II, c. 16, Beda der ehrwürdige in Matth. II, Quaestion. lib. 9. 1.

Wir wollen jetzt einige Stellen aus den Vätern wörtlich anführen.

Justinus der Martyrer schreibt an der angeführten Stelle des Dialogs : *ὅτι ὡς ἄστρον ἔμελλεν ἀνατέλλειν αὐτὸς διὰ τοῦ γένους τοῦ Ἀβραὰμ, Μωϋσῆς παρεδήλωσεν οὕτως εἰπών· ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακὼβ, καὶ ἡγούμενος ἐξ Ἰσραήλ.*

Irenäus schreibt im 9. Kapitel, wo er zeigt, dafs das Evangelium des Matthäus darthue, dafs die Evangelisten den einen und wahren Gott, den Schöpfer Himmels und der Erde, den die Propheten vorhergesagt haben, verkündigt haben, nach Anführung von Matth. 2, 15; 1, 23; Ps. 132, 10. 11; Ps. 76, 2 §. 2 : »Es ist also Ein und derselbe Gott, der von den Propheten gepredigt und vom Evangelium angekündigt wurde, und sein Sohn ist der, welcher aus der Frucht des Leibes Davids, d. i. aus der Jungfrau Davids geboren ist, Emmanuel, dessen Stern auch Balaam so prophezeit hat : »»Es wird ein Stern aus Jakob aufgehen, und ein Führer in Israel aufstehen.«« Matthäus aber sagt, die Weisen, die aus dem Morgenlande gekommen, hätten gesprochen (2, 2) : »»Wir haben seinen Stern im Morgenlande gesehen und sind gekommen Ihn anzubeten;«« sie seien von dem Sterne in das Haus Jakobs zu Emmanuel geführt worden, und hätten durch die Geschenke, die sie ihm brachten, gezeigt, wer der Angebetete war.«

Eusebius schreibt dem. Evang. lib. IX, 1, wo er von dem bei der Geburt des Heilandes erschienenen Stern handelt: *καινὸς καὶ νέος ἀστὴρ, ἐπίφανεις τῷ βίῳ, σημεῖον ξένου φωστῆρος ἐδήλου καταλάμψαντος τῷ παντὶ κόσμῳ, ὃς ἦν ὁ Χριστὸς τοῦ Θεοῦ, μέγας καὶ νέος ἀστὴρ, οὗ τὴν εἰκόνα*

συμβολικῶς ὁ φανεὶς τότε τοῖς Μάγοις ἐπεφέρετο .... κατὰ τὸ αὐτὸ δὲ ἡ προφητεία ἄνθρωπον ὁμοῦ καὶ ἀστέρα θεσπίζει, δι' ὧν φησιν, ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακὼβ, καὶ ἀναστήσεται ἄνθρωπος ἐξ Ἰσραὴλ, τὸν μὲν οὐράνιον φρστῆρα τὸν θεὸν Λόγον εἶναι, τὸν αὐτὸν δὲ ἄνθρωπον ὀνομάζουσα.

Der heil. Hieronymus schreibt im Commentar zu Matth. 2, 2 : »Ad confusionem Judaeorum, ut nativitatem Christi a gentibus discerent, oritur in Oriente Stella, quam futuram Balaam, cuius successores erant, vaticinio noverant. Lege Numerorum librum. Deferuntur autem Magi Stellae indicio in Judaeam; ut sacerdotes a Magis interrogati, ubi Christus nasceretur, inexcusabiles fierent de adventu eius.«

Da die späteren Ausleger, namentlich die katholischen, mit seltenen Ausnahmen den Kirchenvätern in ihren Erklärungen gefolgt sind, so läfst sich schon vermuthen, dafs dieses auch bei Erklärung von 4 Mos. 18, 17—19 geschehen sei. Eine nähere Einsicht in die Commentare über unsere Stelle erhebt diese Vermuthung zur Gewifsheit. So finden wir die Erklärung vom Messias bei Estius, Menochius, Tirinus, Oleaster, Malvenda, Bonfrerius, Cornel. a Lapide, Calmet, Joh. Bade in der Christologie Th. 1, S. 116 ff., Fried. Herd a. a. O. S. 83 ff., u. a., und bei den protestantischen Auslegern Münster, Fagius, Drusius in criticis sacr. z. d. St., Calvin, Clericus z. d. St., Heinsius bei Cachais La sainte bible z. d. St., La Haye 1742, Willmer in der Dissert. de stella ex Jacobo oriunda in Thesauro theol. philol. Amstel. 1701, Fried. Mieg in der Dissert. de stella et sceptro Bileamitico §. 11 in Hasaei et Ikenii Thesauro, Theod. Christ. Lilienthal a. a. O., Th. 1, §. 24, S. 536 ff., Warburton, Wisthon, Parker, Gills bei Cachais a. a. O., Cachais ebendas., Boullier dissertatt. Syll. Amstelod. 1750 diss. 1, Joh. Heinr. Michaelis in den kurzen Anmerkungen zur hebr. Bibel z. d. St., u. a. Auch haben Rosenmüller (3. Aufl.) und Baumgarten-

Crusius (bibl. Theol. S. 369) die Messianische Erklärung, jedoch nur im jüdischen Sinne vertheidigt.

Aber nicht blofs die christlichen Ausleger erklären zum grofsen Theile unsere Weissagung vom Messias, sondern auch viele ältere Juden. Zu diesen gehören namentlich die chaldäischen Uebersetzer Onkelos, Pseudojonathan, der Targum von Jerusalem, Moses Haddarschan, der Lehrer Jarchi's in seinem Bereschit rabba (bei Raymund Martini pug. fidei P. II, dist. III, c. 9, §. 5, observat. Joannis de Voisin in hoc op. P. II, c. 3, p. 222, Salomon Jarchi z. d. St., der Verfasser des alten Buches Nitzachon bei Wagenseil Tela ignea Satanae p. 48, Tobias ben Elieser, der in Pesikta zotarta fol. 58, 1. 2 und bei Ugolini Thesaur. P. XV (coll. 688. 692. 810) schreibt, dafs an unserer Stelle vom Messias, dem Sohne Josephs, der seine Schüler in Galiläa versammeln werde, die Rede sei, Aben-Esra, der z. d. St. bemerkt, dafs Viele diese Stelle vom Messias erklären, Moses Maimonides, der Hilcoth melachim c. 11, §. 1 fast den ganzen Ausspruch so eingetheilt hat, dafs er die ersteren Versglieder auf David, die letzteren auf den Messias bezieht und der aus dieser Weissagung den Beweis für das zwölfte Dogma über die dreizehn Lehrsätze vom Messias entnimmt, welche alle religiösen Lehren der neueren Juden enthalten (in cod. Sanhedr. c. 11, Chelek. §. 1), Moses Nachmanides z. d. St., Bechai ben Ascher, der z. d. St. den Ausspruch wie Maimonides erklärt, Jacob ben Ascher mit dem Beinamen Baal Hatturim z. d. St., Joseph Albo im Sepher ikkarim lib. IV, c. 42 bei Joan. de Voisin observ. in Prooem. Pug. fid. Raymundi Martini fol. 68, Isaak Arama Akidath Itzchak Porta LXXXII fol. 240, h., Isaak Abarbanel Maine Najischua, d. i. Comment. in Daniel p. 136 bei Vorstius not. in Abraham. Rosch amana, von ihm in's Lateinische übersetzt c. 14, p. 67, Abraham Seba, der auch durch aus der Kabbala entnommene Beweise die Sache darthut

(Tzeror nammor. z. d. St.), Isaak ben Abraham chitzuk emuna P. II, c. 49, Salomon ben Jizchak, ein Levit aus Thessalonich Dibre Schelomo P. I, fol. 277, 2, von welchen Schriftstellern und Schriften man das Nöthige bei Wolf in der biblioth. Judaica und bei Bernard de Rossi in Dizionario storico degli autori ebrei findet. Auch wird diese Erklärung vorgetragen in Pesikta rabbathi bei Schöttgen Hor. hebr. et talm. de Messia lib. II de Num. XXIV, 19, in *Medraschim rabboth*, ebendas. Nr. 9. 10, lib. V, c. 1, class. III, §. 12, im Zohar lib. II, Nr. 90; de Numer. XXIV, 17; lib. V, c. 1, class. III, §§. 11, 12; lib. VI, c. 5, §. 6; im Tikkune Zohar ebendas. lib. II de Numer. XXIV, 17 und Zohar chadasch ebendas. Nr. 100; lib. V, c. 1, class. III, §. 4. Im Zohar zu Genes. S. 119 heifst es: »Revelabitur Messias in terra Galilaea et stella quaedam in plaga orientali existens absorbebit septem stellas in plaga septentrionali. Daselbst zu Exod. S. 3: Quando revelabitur Messias, orietur e plaga orientali stella quaedam, omni modo radians, et septem stellae aliae circumdantes hanc stellam, pugnam inibunt contra illam ab omni latere.« Dafs die Erklärung unserer Stelle vom Messias bei den Juden sehr verbreitet gewesen ist, beweiset die Geschichte des Betrügers Barchochba (בַּר כּוֹכָבָא *Sohn des Sternes*), der unter der Regierung des Kaisers Hadrian sich für den Messias ausgab, und sich mit Beziehung auf unsere Stelle *Sohn des Sternes* nannte. Viele Juden hielten ihn für den 4 Mos. 24, 17 verheifsenen Stern und er fand daher einen solchen Anhang, dafs er sich gegen die Römer empörte. S. Justinus Apolog. I, §. 31, Eusebius histor. eccles. lib. IV, c. 6, Pontaeus in der Note zu Eusebius Chronic. vom 17. Jahre Hadrians, Reland Palaestina ex monum. veterib. illustr. lib. III Cochaba, Gedalias Ben Joseph Jachia schalscheleth hakkabbala bei Martini Pug. fidei P. II, c. 2 in der Note, Joh. de Voisin, Johannes Buxstorf: synag. iudaic. c. 50, p. 719; Lexic. chald. talm. unter dem Worte כּוֹזִיבָא *Lüge*, mit wel-

chem Namen oder vielmehr בַּר כּוֹזִבָא *Sohn der Lüge*, s. v. a. *Lügner* jener genannt wurde; Johannes a Lent Schediasma histor. philol. de Judaeorum pseudomessiis c. 1, §. 9 sqq. bei Ugolin. Thesaur. T. XXII, und Joh. Leonard Haubner de academiis Hebraeor. §. 13 bei ebendemselben Tom. XXI.

Die Gründe, wodurch die Ausleger die Erklärung des Sternes vom Messias zu beweisen suchen, sind vornehmlich folgende. Nach Corn. a Lapide wird Christus hier *Stern* genannt, 1) weil er in diesem Leben die Finsternisse des Unglaubens und im zukünftigen die Finsternisse der Sterblichkeit vertreibt; 2) weil er, wie der Morgenstern, der Nacht ein Ende macht und den Anfang des Tages herbeiführt, der Sünde und der Unwissenheit ein Ende macht und dem Glauben und dem Heile den Anfang bereitet; 3) weil er, wie der heil. Gregor 29 Moral. 30 zu Job 38 sage, an sich selbst uns ein Beispiel der Auferstehung, welcher Licht folgt, geworden ist.

Nachdem Corn. a Lapide dieses vorausgeschickt und Stellen aus Beda, Rupertus und Haymo angeführt hat, fährt er fort: »Rursum plenius et clarius, stella matutina est, lumen gloriae et clara visio dei, quam anima victrix per Christi gratiam adipiscitur post mortem. Haec dicitur stella propter claritatem contemplationis: *domine*, inquit Psaltes, *in lumine tuo videbimus lumen.* Dicitur matutina: Prima, quia post noctem huius vitae et seculi illucescet. Secundo, propter inchoationem beatitudinis, quae complebitur in resurrectione corporum, quando stella haec matutina mutabitur quasi in solem meridianum, cum scilicet anima gloriam suam diffundet in corpus. Utrumque hunc sensum, scilicet de Christo, et gloria animae beatae, habet Richardus Victor. Primasius, Aretas, in locum citatum Apoc. Tertio, Christus vocatur stella; quia per stellam Christi nativitas significata est. Christus enim quasi stella divina, orta ex semine Jacob, corpoream illam stellam emisit, et quasi a se sparsit, quae magos ad se in Bethlehem evocaret. Nam ad stellam

magorum hic respici, patet tum ex Hebraeo textu, qui pro *orietur*, habet דָּרַךְ, id est incessit, et vitam calcavit ac praeivit, quod proprie stellae illi magis praeeunti convenit : tum quia communis Patrum sententia est, tres magos, vel posteros vel successores fuisse huius Balaam, et ex hoc eius vaticinio edoctos fuisse, orituram aliquando stellam, quae nativitatem magni cuiusdam regis Judaeorum indicaret; atque inde magos visa stella, statim permotos fuisse, ad regem hunc per stellam significatum inquirendum, idque verba magorum significant. *Vidimus stellam eius* : quasi dicant, vidimus non stellam aliquam incognitam, sed *stellam eius*, notam scilicet, et a Balaam praedictam, quod scilicet foret stella eius, scilicet Christi index.«

Lilienthal führt a. a. O. §. 27, S. 544 ff. als Gründe für die messianische Erklärung an, dafs alle Ausdrücke der Weissagung auf Christus sehr wohl passen. Namentlich spreche dafür, dafs Bileam von den *letzten Zeiten* rede, welche nach der Schreibart der heil. Schrift die Zeiten des Messias seien (Jes. 2, 2; Hos. 3, 5; Mich. 4, 1), Christus in der Schrift nicht nur mit einem Lichte (Joh. 1, 9; 12, 35; Jes. 9, 2) und der Sonne (Mal. 4, 2; Luc. 1, 78) verglichen, sondern auch ausdrücklich ein Stern (2 Petr. 1, 19; Offenb. 22, 16) genannt werde, derselbe himmlischen Ursprungs und göttlicher Natur sei (Hebr. 1, 3) uud das Licht des Evangeliums über die finstere, abgöttische und ungläubige Welt ausgebreitet habe; er sei demnach ein *Stern* wegen seines prophetischen Amtes und wegen der glänzenden Majestät, die er als König besitze. In der letzten Absicht werde er Scepter oder Derjenige genannt, der den Scepter trage und die königliche Gewalt in den Händen habe (Ps. 2, 8. 9; Ps. 45, 7; Offenb. 19, 15. 16). Als ein solcher Stern und Scepter sei er aus dem Volke aufgegangen (Hebr. 7, 14) und habe von da sein Reich über die anderen Völker und Heiden ausgebreitet (Ps. 110, 2; Jes. 2, 3; Apostelg. 13, 46). Ein besonderes Gewicht legt Lilienthal auf die Worte : *er wird alle Kinder Seths zer-*

stören, indem nicht David alle Menschenkinder unterwürfig gemacht habe, sondern das Reich des Messias über die ganze Erde sich ausdehnen soll.

Bade findet a. a. O. S. 118 ein Hauptargument für die ausschliefsliche Erklärung des Sternes vom Messias in der Apocalypse 22, 16, wo Jesus von sich sagt: »Ich bin die Wurzel und das Geschlecht Davids (als König nämlich), *der glänzende Morgenstern* (ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρὸς, ὁ πρωϊνός — als Gott). Aehnlich werde er auch vom heil. Petrus 2 Petr. 1, 19 φωσφόρος — lucifer — genannt.

Dafs diese Gründe die ausschliefsliche Erklärung unserer Stelle nicht beweisen und die Worte des Textes eine andere Erklärung zulassen, werden wir unten nachweisen.

2. Nach einer *zweiten* weit verbreiteten Erklärung handelt unsere Weissagung ausschliefslich von *David*, indem dieser alles, was Bileam von dem Sterne und dem Scepter weissaget, erfüllt haben soll. Zu diesen Auslegern, welche unsere Weissagung nach dem Wortsinn von David erklären, gehören viele neuere Juden, wie Maimonides (s. Lyranus, Tostatus † 1454, der oft, weil Bischof zu Avila, Abulensis genannt wird und vier grofse Werke über die Bücher Mosis geschrieben hat, Grotius (4), Joh. David Michaelis, Dathe, welche beide die messianische Erklärung bestreiten, de Wette (Kritik der Israel. Geschichte, S. 364), der aus derselben mit Unrecht einen Beweis für die Erdichtung der ganzen Geschichte und für die Unächtheit des Pentateuchs entnehmen zu können vermeint, da Bileam, der in der Relation als wahrer Prophet des wahren Gottes dargestellt werde, sehr wohl zum Besten der Theokratie einen Aufschlufs über die Zukunft habe erhalten können.

---

(4) Dieser schreibt »David designatur, illustris inter reges, qui Moabitas partim interfecit, partim sibi subiecit 2 Sam. 8, 2; cf. Ps. 60, 8 et 108, 9.«

Einen geschickten Gegner hat die messianische Erklärung an Verschuir (biblioth. Brem. nova class. III, 1, p. 1—80, wieder abgedruckt 1773 in s. opuscull. de or. Bil.) gefunden, indem er die Erklärung unserer Stelle vom Messias ausführlich zu bestreiten sucht, und dieselbe zugleich auf David, Joh. Hyrcanus und Alexander Jannäus bezieht. Auf die ersteren beiden soll sich V. 17, auf den letzteren V. 19 beziehen; offenbar eine unnatürliche Annahme, wie Hengstenberg richtig bemerkt, da in beiden Versen ein und derselbe Herrscher beschrieben wird.

Auch hat in neuerer Zeit Hengstenberg in der Christologie I, S. 79 ff. die ausschliefsliche Beziehung auf David zu vertheidigen gesucht. Nachdem er zu zeigen gesucht hat, dafs weder aus der Tradition, noch aus Stellen des neuen Testamentes, noch aus inneren Gründen ein Beweis für die Erklärung unserer Stelle vom Messias entnommen werden könne, fährt er S. 88 fort: »Es ist also kein irgend genügender Grund zu der Beziehung auf den Messias vorhanden. Dagegen aber stehen derselben nicht unbedeutende Gegengründe entgegen. Zwar wird nicht selten die Erweiterung und Verherrlichung des göttlichen Reiches durch den Messias unter dem von den Verhältnissen der irdischen Theokratie entnommenen Bilde einer Besiegung der in dasselbe Aufzunehmenden dargestellt; vgl. z. B. Ps. 110, 3. Allein dann läfst sich doch immer aus dem Contexte die bildliche Auffassung als die richtige erweisen. Hier aber ist von einer solchen Andeutung keine Spur. Vielmehr geht aus V. 14: »ich will dir verkünden was dieses Volk deinem Volke thun wird«, hervor, dafs Bileam dem Könige Unglück und nicht Heil verkünden will.

Diese Schwierigkeit würde zwar schwinden, wenn man mit andern Auslegern hier eine Verkündigung nicht der Bekehrung, sondern der Vernichtung der Feinde des Reiches Christi finden wollte, wie in Ps. 2 und Ps. 110. Allein diese Annahme wird durch die richtige Bemerkung, dafs die Propheten nicht selten die Feinde des messiani-

schen Reiches mit dem Namen eines der früheren Theokratie besonders feindlichen Volkes bezeichneten, noch nicht gehörig begründet. Denn dafs die Nennung der Moabiter hier nicht blos bildlich und individualisirend ist, geht aus den Umständen, daraus, dafs Bileam den König der Moabiter vor sich hat und ihm ankündigt, dafs er von den Schicksalen seines Volkes reden will, deutlich genug hervor. Dazu kommt noch, dafs der Messias zwar auch an andern Stellen, wie Ps. 2 und 110, als strenger Richter seiner Feinde dargestellt, nirgends aber dieser Charakter einseitig und mit gänzlicher Uebergehung der Wohlthaten, die er über diejenigen bringen wird, die sich ihm unterwerfen, hervorgehoben wird. Der hier Geschilderte kann nicht derselbe sein, von dem nach den Verheifsungen an die Patriarchen Segen über alle Völker ausgehen, der nach Gen. 49 ein Beruhiger und Friedebringer sein und dem die Völker sich freiwillig unterwerfen sollten.« In einer späteren Schrift: »Die Geschichte Bileams und seine Weissagungen, Berlin 1842« hat Hengstenberg aber die ausschliefsliche Erklärung von David verlassen und zu erweisen gesucht, dafs Bileams Weissagung vom israelitischen Königthume, was im messianischen Reiche, welches die ganze Welt umfafst, erst seine Höhe erreichte, die Rede sei.

J. D. Michaelis, der unter dem Stern David versteht, der dem moabitischen Reiche ein Ende gemacht habe (2 Sam. 8, 2) und für dasselbe ein Unglücksstern geworden sei, schreibt in der Anmerkung zu d. St.: »Man denke doch hier ja nicht an Christum: den suche man, wo er zu finden ist, z. E. im 2., 16., 40., 110. Psalm, im Jesaia, Jeremia, Ezechiel, Zacharia, Malachia; allein man verwandle den Erlöser des menschlichen Geschlechts, den allgemeinsten Wohlthäter, nicht in einen Unglücksstern, nicht in einen, der Moab zerschmettere, und wohl gar alle Kinder Seths, d. i. alle Menschen zerstören soll. Sie haben es zwar gut gemeint, die diesen Stern von Christo ausgelegt haben, sie irren aber gewifs, wie ein Jeder ohne meine Hülfe sogleich

bei unpartheiischem Lesen der Worte im Zusammenhang sehen kann, und wirklich, sie entehren Christum. Was für David rühmlich ist, die Zerstörung des moabitischen Reichs, ist für den Messias, der nicht gesandt war, dafs er die Welt richte, sondern dafs die Welt durch ihn selig werde, ein sehr unschickliches Gemälde.«

Joh. Aug. Dathe (Pentateuchus . . . latine versus notisque philologicis et criticis illustratus, Halae 1791) schreibt in der Anmerk. zu V. 17 : »Quamquam multi interpretes, antiquiores et recentiores, Judaei et Christiani, hoc vaticinium de Messia explicarunt, tamen contextus tam parum favet huic opinioni, ut mirum videatur, tam multos in errore adeo manifesto potuisse consentire. Nam praeter stellae et sceptri nomina, sub quibus regem intelligendum esse, dubio caret, nihil est in toto loco, quod ad Messiam possit transferri; immo reliqua omnia contrarium docent. Dixerat Bileamus v. 14 verbis minime obscuris Balako, velle se, antequam in patriam suam rediret, indicare, quid populus Israeliticus Moabitico sequentibus temporibus sit facturus. Iam praemissa carmini suo prophetico praefatione versu 15 et 16, qua iam antea usus fuerat versu 3 et 4, dicit, regem aliquando insignem extiturum esse, qui Moabitas et Edomitas sit perditurus et destructurus etc. At enim vero qui possunt haec nisi perquam coacte ad Messiae regnum pacificum et generi humano salutare transferri? Sed non opus est, ut hoc pluribus refutemus, partim quoniam quivis, qui non praeconcepta opinione impeditus ad loci interpretationem accedit, sensum eius facile potest investigare; partim quoniam illius explicationis errores satis demonstrati sunt et refutati ab interpretibus linguarum peritis et a piis illis hypothesibus alienis.«

So schreibt auch der katholische Interpret Alex. Geddes in den Remarks on the Pentateuch. London 1800, über die Erklärung vom Messias, »dafs man ganz und gar keinen Grund habe, hier an eine Beziehung auf den Messias zu denken«; und v. Brentano in der ersten Ausgabe von

1797, S. 752 : »Obwohl die meisten Ausleger, alte und neue, Juden und Christen, diese Weissagung von dem Messias verstehen, so unterstützt doch das, was hier gesagt wird, diese Meinung so wenig, dafs man sich verwundern mufs, wie so viele in diesen Irrthum haben verfallen können.«

Auch der katholische H. Braun, Sr. päbstl. Heiligkeit consultor S. Congregationis Indicis, Sr. Churfürstl. Durchlaucht zu Pfalzbaiern wirklich geistlicher und Büchercensurrath . . . . (die göttliche heil. Schrift des a. und n. Test. Augsburg 1790) erklärt unsere Weissagung ausschliefslich von David, denn er bemerkt zu V. 17 : »Den Erfolg dieser Weissagung siehe 2 Kön. (Sam.) 8, 2 an David, dem Ueberwinder der Moabiter«, der messianischen Erklärung thut er nicht einmal Erwähnung.

Wenn es sich nun auch nicht läugnen läfst, dafs Mehreres beim ersten Blick dafür zu sprechen scheint, dafs David diese Weissagung erfüllt habe, so lassen doch eine sorgfältige Erwägung der Ausdrücke der Weissagung und der Zweck derselben und Parallelstellen darüber keinen Zweifel, dafs die ausschliefsliche Beziehung auf David unzulässig ist. Es läfst sich überzeugend darthun, dafs Bileam wenigstens das israelitische Königthum im Auge hat und dessen Macht und Herrlichkeit schildert.

3. Aufser den angegebenen Erklärungen giebt es noch eine *dritte*, nach welcher unsere Weissagung zunächst auf David sich beziehen, dieser aber zugleich Vorbild des Messias sein soll, so dafs das vom Sterne und dem Scepter Gesagte erst im Messias und seinem Reiche seine volle Erfüllung erhält. Die Meinung, dafs diese Weissagung zunächst und in vorbildlicher Beziehung auf David, welcher von Gott auf aufserordentliche Weise auserwählt und begnadigt war und alle damaligen Feinde Israels unterwarf, gehe, findet sich schon bei dem heil. Chrysostomus, welchem mehrere Ausleger gefolgt sind. In diesem Sinne bemerkt Dereser in seiner Erklärung zu V. 17 : »Der nächste Gegenstand, den Bileam im Auge hatte, war aller-

dings der siegreiche König David, welcher die abergläubischen und stolzen Moabiter unter das Joch brachte. Aber die Siege Davids über die benachbarten heidnischen Völker waren ein Vorbild der ungleich wichtigeren Siege, welche sein grofser Enkel Jesus von Nazareth über Aberglauben und Abgötterei, über Irrthum und Laster durch seine göttliche Religion davon trug; da er ein Reich der Wahrheit und Tugend unter den Menschen gründete und eine allgemeine Kirche stiftete, in welcher alle Völker der Erde zu einer Gesellschaft rechtgläubiger, tugendhafter und liebender Brüder vereinigt werden sollten.«

Allioli schreibt in der Anmerkung z. d. St.: »Ich sehe den grofsen Sieger aus Jakobs Geschlecht vorher, aber er wird erst in spätern Zeiten auftreten, und das Reich der Moabiter zerstören. David erfüllte die Weissagung (2 Sam. 8, 2), welche aber zugleich auf Jesus Christus, von welchem David das Vorbild war, sich bezieht, wie besonders die starken Ausdrücke Stern, Scepter, die in der heil. Schrift öfters von dem Messias gebraucht werden (Matth. 2, 2; Offenb. 22, 16; Jes. 11, 1; Ps. 2, 8), andeuten.«

Dafs diese Weissagung sich zunächst auf David und vorbildlich auf Christus beziehe, nehmen auch Val. Loch und Wilhelm Reischl, Prof. am königl. Lyceum zu Amberg, in der Anmerkung z. d. St. an in dem Bibelwerke: »Die heil. Schriften des A. und N. Testamentes, nach der Vulgata mit steter Vergleichung des Grundtextes übersetzt und erläutert. Regensburg 1851.«

Nach dieser Auffassung würden wir in unserer Stelle eine *typisch-messianische* Weissagung haben. Da es mehrere Personen und Sachen im A. T. giebt, welche vorbildlich-messianisch sind und sich indirect auf Christus und sein Reich beziehen, so wäre an und für sich diese Erklärung zulässig. Denn dafs Personen und Sachen öfters noch eine weitere Beziehung haben, darüber läfst namentlich das N. T. keinen Zweifel. Es ist dieses vornehmlich der Fall in denjenigen Stellen, worin von David und seiner Herrschaft

etwas ausgesagt wird, welches erst in seinem grofsen Nachkommen seine volle Wahrheit erlangt hat. David namentlich ist so sehr Vorbild des Messias, dafs diesem geradezu der Name David (Ezech. 34, 23. 24; 37, 24; Jer. 30, 9; Hos. 3, 5) gegeben wird. So erscheinen Zion und Jerusalem als Vorbild der christlichen Kirche und die Feinde des messianischen Reichs nicht nur mit dem allgemeinen Namen der Feinde der früheren Theokratie גּוֹיִם, sondern sie führen auch geradezu den Namen eines damals besonders feindlichen Volkes, welches in der Anschauung des Propheten sie präsentirte. So kommen sie Jes. 25 unter dem Namen Moab, Jes. 63 und Amos 9, 12 unter dem Namen Edom, Ezech. 38 unter dem Namen Magog vor. Vgl. Jes. 11, 14—16. — Als typisch- oder vorbildlich-messianisch sind daher solche Stellen anzusehen, worin von einer Person oder Sache solches ausgesagt wird, was seine volle Wahrheit in einer anderen Person oder Sache, welche sie vorbilden, hat. So wird Ps. 8 von einer Herrlichkeit und Würde des Menschen gesprochen, welche nur im niederen Sinne von dem Menschen gilt, aber im höheren Sinne erst in Christo ihre volle Wahrheit hat.

Dafs unsere Weissagung sich auf David und typisch auf Christus beziehe, nimmt unter den älteren Auslegern auch Leonhard Marius an, denn er schreibt nach Erwähnung der Erklärung vom Messias im Commentar zu V. 17 : »Sed probabilius est, quod agat hic Balaam more prophetico, et simul quaedam de temporali Judaeorum felicitate, ac regno praesertim sub Davide futura, quaedam vero de regno spirituali per Christum innovando significat: adeoque simul ad Davidem respicit, sed tanquam ad typum et figuram duntaxat; et ad Christum, sed tanquam ad primarium prophetiae suae scopum.«

4. Von der dritten Erklärung etwas verschieden ist *viertens* die vom israelitischen Königthume. Nach derselben ist weder von Christus oder David ausschliefslich, noch von David und Christus zugleich, sondern vom König-

thume Israels als einer Einheit, wovon das des Messias die Spitze ist, die Rede. Der Stern und das Scepter bezeichnet dann nicht einen einzigen König und dessen Herrschermacht, sondern das personificirte israelitische Königthum mit Einschlufs des Messias, des gröfsten, mächtigsten, siegreichsten und ruhmvollsten Herrschers und Königs. Die Feinde, die besiegt und unterworfen werden sollen, sind danach nicht ausschliefslich Feinde Davids und anderer Nachfolger Davids im Königthum, sondern auch die des Messias, des gröfsten Nachkommen Davids und seines Reichs, also alle Feinde des Gottesreichs. Dafs diese Auffassung der Weissagung einen ganz passenden Sinn giebt und Gründe für sich hat, und auch manche Schwierigkeiten hebt, unterliegt keinem Zweifel. Die Gründe, die für diese Erklärung etwa sprechen, sind hauptsächlich folgende.

a) Was zuerst die Zulässigkeit dieser Erklärung betrifft, so geht diese aus anderen analogen Stellen deutlich hervor. Vornehmlich gehört hierher die Weissagung Nathans, welcher 2 Sam. 7, 16 dem David in den Worten: »aber dein Haus und dein Königreich soll beständig sein ewiglich vor dir, und dein Thron soll ewiglich bestehen,« ein ewiges Königthum verheifst. Dafs diese Worte sich nicht blofs auf Salomo, Davids Nachfolger in der Regierung, oder auf die ganze Reihe seiner ihm gleichen Nachfolger, die doch ein Ende nehmen mufste, sondern zugleich auf Christus, durch den Davids Königthum erst einen ewigen Bestand hat, beziehen, unterliegt keinem Zweifel. Diese doppelte Beziehung auf Salomo, seine irdischen Nachfolger in der Regierung und auf Christus, erkennt auch der heil. Augustinus de civitate dei lib. XVII, 8. 9 an. Dafs die Propheten ganze Geschlechter und Stämme als ein einzelnes Individuum, dem dasjenige beigelegt wird, was den verschiedenen Gliedern derselben zukommt, geschaut haben, setzen mehrere prophetische Verkündigungen aufser Zweifel. Eine deutliche Stelle enthält der Segen Jakobs 1 Mos. 49, wo ihm seine Söhne und deren Nachkommen als ein Indi-

viduum erscheinen und den einzelnen Söhnen vorherverkündigt wird, was ihrer Nachkommenschaft bevorstehe. Auf ähnliche Weise verhält es sich mit dem Ausspruche Noachs 9, 25—27, und 1 Mos. 3, 15, und mit den dem Abraham, Isaak und Jakob ertheilten Verheifsungen, wo זֶרַע *Same* die Nachkommenschaft, wenn auch in derselben vorzugsweise den Messias, bezeichnet. So bezieht sich 2 Sam. 7 Manches auf Davids nächste und natürliche Nachkommenschaft, wie z. B. das Bauen des Tempels, die gelinde Züchtigung der nicht ganz treuen Nachfolger, Anderes ausschliefslich auf den Messias, wie die wiederholte Versicherung des ewigen Bestandes der Herrschaft, Anderes im niederen Sinne auf Salomo und seine Nachfolger, im höheren auf Christus, wie z. B. die Verheifsung: »ich will sein Vater und er soll mein Sohn sein.«

b) Für die Erklärung der Weissagung Bileams vom israelitischen Königthum spricht zweitens שֵׁבֶט *Scepter*, welches nicht einen einzelnen Herrscher, wie David oder den Messias, sondern die Herrschaft im Allgemeinen bezeichnet, wie in der Hauptstelle 1 Mos. 49, 10, wo Jakob sagt: »nicht weichen wird der Scepter von Juda und Gesetzgeber von seinen Füfsen.« Dafs an dieser Stelle nicht von einem einzelnen Herrscher, sondern vom Königthume die Rede ist, welches sich in dem שִׁילֹה, dem *Friede*- und *Ruhebringer*, vollenden soll, unterliegt keinem Zweifel.

c) Dafs unsere Weissagung vom israelitischen Königthume handle und allgemein zu fassen sei, beweist auch der 19. Vers, wo das: »und Herrschaft wird aus Jakob hervorgehen, וְיֵרֵד מִיַּעֲקֹב«, d. i. herrschen wird man aus Jakob, als Commentar zu dem: »es erhebt sich ein Scepter aus Israel« ansehen kann. Auch V. 7 wird der König Israels in den Worten: »erhabener sei als Agag sein König וְיָרֹם מֵאֲגַג מַלְכּוֹ« als eine *ideale* Person, als eine Personification des Königthums bezeichnet. Dafs hier nicht von einem einzelnen Könige, sondern vom israelitischen Königthume die Rede sei, unterliegt keinem Zweifel und wird auch von

den Auslegern, wie Dereser, Loch und Reischl, anerkannt.

d) Da die Weissagungen Bileams sich nirgends auf eine einzelne Person beziehen, so hat die ausschliefsliche Beziehung unserer Stelle auf den Messias oder David auch die Analogie gegen sich.

e) Auch sprechen gegen die Beziehung auf ein Individuum die übrigen Weissagungen des Pentateuchs. So wird in den Verheifsungen 1 Mos. 17, 6 : »Könige werden von dir (Abraham) ausgehen,« V. 16 : »Und sie (Sara) wird zu Völkern (לְגוֹיִם הָיְתָה), *Könige* der Völker (מַלְכֵי עַמִּים) werden von ihr sein«, und 35, 11 : »Könige werden aus deinen (Jakobs) Lenden hervorgehen«, offenbar das zukünftige Königthum in Israel den Patriarchen angekündigt. Da, wenn man den Messias ausnimmt, 1 Mos. 49, 10, wo er Schilo genannt wird, kein einzelner König der Zukunft in den Verheifsungen im Pentateuch angekündigt wird, so spricht also auch die *Analogie der übrigen Weissagungen* für die Erklärung vom Königthum an unserer Stelle. Die Ankündigung des Messias ist aber von der eines Davids wesentlich verschieden.

f) Hierzu kommt, dafs der ausschliefslichen Erklärung vom Messias oder von David Manches entgegensteht. Die Annahme, dafs unsere Weissagung sich auf das, was unter David und anderen israelitischen Königen geschah, gar nicht beziehe und namentlich die Besiegung der Moabiter durch David ganz unberücksichtigt geblieben sein soll, ist daher wenigstens ganz unwahrscheinlich. Man mufs deshalb in unserer Weissagung eine Beziehung auf David und seinen siegreichen Nachfolger im Königthum annehmen.

Da in unserer Stelle nicht von einer *temporären*, sondern von einer *dauernden* Besiegung der Moabiter gesprochen wird, dieselben aber nicht lange nach David sich wieder erholten und aufs Neue zur Macht gelangten, so ist aber auch die ausschliefsliche Beziehung auf David unzulässig. Ist in unserer Weissagung vom israelitischen Königthum die Rede,

so ist die Beziehung auf den Messias, mit welchem dasselbe die ganze Höhe seiner Bestimmung erreichte und ohne welchen, wie Hengstenberg sich ausdrückt, das israelitische Königthum ein Rumpf ohne Kopf ist, durchaus erforderlich. Die in unserer Weissagung zu Grunde liegende Idee, der Sieg der Gemeinde Gottes über die Heidenwelt, hat demnach in Christo erst ihre Erfüllung erhalten. Die Siege, welche David und seine siegreichen Nachfolger über die Moabiter davon trugen, sind dann nur Vorbilder dessen, was durch den Messias geschehen ist und noch geschehen wird.

Aus dem Gesagten wird der Leser schon entnommen haben, dafs wir die Erklärung unserer Weissagung von dem israelitischen Königthum, welches im Messias seine gröfste Höhe erreicht und seine Herrschaft, wenn auch in anderer Weise, als David über seine Feinde, über alle Völker der Erde verbreitet und alle Hindernisse und Gegensätze überwindet, für die allein richtige halten. Der Sache nach stimmt also diese Weissagung mit der 1 Mos. 49, 10 überein. Unsere unten gegebene Erklärung dieser Weissagung wird das Gesagte noch näher begründen.

5. Nach einer *fünften* Erklärung soll Einiges in unserer Weissagung auf David, Anderes sich auf den Messias beziehen. Zu den Auslegern, welche dieser Erklärung folgen, gehört namentlich Maimonides, der die ersteren Versglieder 24, 17 von David, die letzteren vom Messias erklärt. Da sich für diese Erklärung nichts Gegründetes sagen läfst und der Zusammenhang es aufser Zweifel setzt, dafs nicht von verschiedenen Personen die Rede ist, so fügen wir hierüber nichts weiter hinzu.

§. 3.

Verzeichnifs der Schriften, welche über den vom Bileam handelnden Abschnitt 4 Mos. Kap. 22 bis Kap. 24, und namentlich über 24, 15—19 erschienen sind.

Da die Geschichte Bileams und seine Weissagungen manche Schwierigkeiten darbieten, manches Auffallende enthalten und mehrere Ausdrücke dunkel sind, so haben dieselben die Aufmerksamkeit vieler Ausleger in besonderem Grade auf sich gelenkt und mehrere darüber besondere Abhandlungen geschrieben.

Hieronymus Weller († 1572): Annotationes in historiam Balaam, welche seinen Annotat. in Genesin beigedruckt sind.

Jul. Bartolocci: de Balaam et Beelphegor in seiner Bibliotheca rabb. Tom. I, p. 655.

Prophetae Bileami historia a Georgio Moebio, in Dissert. VI. Leipzig 1675.

Sal. Deyling: de Balaam divino afflatu vaticinante; in seinen Observat. sacr. Tom. III, obs. 10.

Joh. le Cocq: Observationes in prophetiam Balaam, welche sich unter den über das zweite Buch Moses geschriebenen und in Tom. I, oper. p. 189 finden.

Joh. Willmer: Dissert. de stella ex Jacob oriunda, welche zu Wittenberg 1678 erschienen ist.

Bened. Carpzov: de vaticinio Bileam evangelico contra Abarbanelis detorsiones. Leipzig 1692.

Joh. Fried. Mieg: de stella et sceptro Bileamitico. Heidelb. 1669, in dem thesaur. theol. phil. nov. p. 423 ff.

Joh. Helwig Willemer: de stella ex Jacobo oriunda. Wittenberg 1678.

Wilh. Hilliger: Bileamus eiusque asina loquens. Wittenberg 1673.

G. Moebig: histor. Bileami. Leipzig 1676.

Alb. Joachim Krackewitz : de Bileamo impio. Rostock 1706.

Heinr. Benzel : dissert. de Bileamo propheta in syntagmat. Dissertat. Tom. II, p. 37 sqq.

Petr. Arfiv : dissert. biblico-crit. de Bileamo. Koppenhagen 1734.

Joh. Casp. Haferung : de Bileamo incantatore et propheta periodico. Wittenberg 1739.

Georg Ludw. Oeder : de Bileamo veniam eundi non obtinente. Jena 1715 und in Observat. s. p. 74.

D. Joh. Fried. Cotta : Orat. de stella ex Jacob oriunda. Tübingen.

Theod. Christ. Lilienthal : Die gute Sache der in der heil. Schrift A. und N. Testaments enthaltenen göttlichen Offenbarung. Königsberg 1750. Th. I, S. 534—548, §. 22 bis §. 28.

Boullier : Dissert. syll. Amstelod. 1750, diss. I.

Rutg. Schutte : Comment. in h. l. in der bibl. hagana I, 1, p. 48 ff.

Verschuir : dissert. de orac. Bileam. Num. 24, 17—19 in den Dissert. phil. exeg. Leovardiae 1773, zuerst in der biblioth. Brem. nova class. III, 1, p. 1—80. Diese Abhandlung hat einen nicht geringen wissenschaftlichen Werth.

Justi : Dissert. de Bileami asina loq. Marburg 1774.

Kjerner (praes. Trågård) : Dissert. qua controversiae circa histor. Bileam breviter perpenduntur. Gryph. 1786.

B. R. de Geer : Dissert. de Bileamo, ej. historia et vaticin. Traiect. a. Rh. 1816.

Lüderwald : Geschichte Bileams deutlich und begreiflich erklärt. Helmst. 1781.

Auch haben die Weissagung 4 Mos. 24, 17—19 mehr oder weniger ausführlich behandelt Hengstenberg und Bade in deren oben angeführten Christologie des alten Testaments und Herd (I, 2, S. 83—162) in den Erklärungen der messianischen Weissagungen im alten Bunde. Und in

der neuesten Zeit hat Hengstenberg in einem eigenen Werke : »Die Geschichte Bileams und seine Weissagungen, Berlin 1842« ausführlich behandelt und seine frühere Ansicht, wonach die Weissagung Bileams 24, 17—19 nur auf David sich beziehen soll, zurückgenommen und die oben unter Nr. 4 angeführte Erklärung zu begründen gesucht. Diesem ist noch beizufügen : Francisci Xaverii Patricii e societate Jesu de interpretatione scripturarum sacrarum lib. II. Romae MDCCCXLIV. Quaestio VII, de vaticinio Balaami (Num. XXIV, 17—19), p. 126—171.

---

§. 4.

Alter und Aechtheit der Geschichte Bileams und seiner Weissagungen (4 Mos. Kap. 22 bis 24).

Wie man in neuerer Zeit das von den älteren Theologen angenommene Alter und die Aechtheit mancher Abschnitte, ja ganzer Bücher des alten Testaments bestritten hat, so ist dieses auch bei unserem Abschnitte geschehen. So setzt Hartmann in den Untersuchungen über die Bücher Mosis S. 718 unseren Abschnitt in die Zeit nach dem Tode Samuels, Bleek in Rosenmüller's bibl. exeg. Repertor. 1, S. 34 ff. zum Theil in das Zeitalter Sauls, zum Theil in die assyrische Zeit, de Wette in der Kritik der israelitischen Geschichte S. 362 ff. in die Zeit Davids, Gramberg in der Religionsgeschichte des A. Testamentes Th. II, S. 348 ff. und A. G. Hoffmann unter Bileam in der Encyclopädie von Ersch und Gruber in die Zeit des Propheten Jesaias, v. Bohlen in der Einleit. zur Genesis S. CXXXV und Hitzig (Begriff der Krit. S. 54 ff.) in die Zeit des Einfalls der Griechen in Cilicien unter dem assyrischen Könige Sancherib im Jahre 710, Bertholdt in

der Einleitung S. 792 in die Zeit nach Samuel, aber Kap. 24, 14—24, welches eine Interpolation enthalten soll, in die Zeit nach Alexander dem Grofsen. De Wette glaubt als Resultat gewonnen zu haben, dafs unser Abschnitt eine historisch-prophetische Dichtung zur Verherrlichung des israelitischen Volkes enthalte. Nach Andern soll das Reden der Eselin eine mythisch aufgefafste Sage oder eine Vision oder ein Traum sein. So zuversichtlich von diesen und andern Auslegern die Unechtheit unseres Abschnittes auch behauptet und die Abfassung in die Zeiten lange nach Moses versetzt wird, so sind doch die dafür angeführten Gründe insgesammt unhaltbar und ohne Beweiskraft. Vielmehr gibt es mehrere wichtige Gründe, welche nach unserer Ueberzeugung die Abfassung desselben in den Zeiten Moses aufser Zweifel setzen. Sie sind vornehmlich folgende.

1. Für das Alter und die Aechtheit unseres Abschnittes, worüber derjenige, welcher die Verfasser der Schriften des A. T. für von Gott geleitete Männer hält, wegen der Aufnahme in den Pentateuch keinen Zweifel haben kann, sprechen erstens die äufseren und inneren Gründe, wodurch sich die mosaische Abfassung des Pentateuchs erweisen läfst. Es ist zwar in neuerer Zeit von vielen Theologen die Aechtheit und mosaische Abfassung desselben mit Gründen mancherlei Art bestritten worden, allein sie sind alle von der Art, dafs daraus das nicht folgt, was man beweisen will. Die allgemeinen Gründe für die Aechtheit des Pentateuchs übergehen wir aber hier und führen nur diejenigen an, welche sich speciell auf unsern Abschnitt beziehen.

2. Ein nicht unwichtiger Grund für das Alter und die Aechtheit unseres Abschnittes liegt in den Beziehungen der nachmosaischen Schriften auf denselben. Eine deutliche Beziehung auf Kap. 24, 17 findet sich Jerem. 48, 45, wo der Prophet in der Weissagung über Moab die Moabiter בְּנֵי־שָׁאוֹן *Söhne des Getümmels, Geräusches* nennt. Da בְּנֵי־שֵׁת, wie wir unten sehen werden, dasselbe bedeutet, so ist es nicht zweifelhaft, dafs Jeremia, der öfters auf ältere Weis-

sagungen sich bezieht, unsere Stelle nachahmt. Durch diese Beziehung giebt Jeremia zugleich zu erkennen, dafs er Bileams Aussprüche für *Gottessprüche* gehalten habe. Eine Anspielung auf unsere Stelle findet sich auch Am. 2, 2, wo es heifst: »Und ich (Jehova) sende Feuer auf Moab und es verzehrt die Paläste von Kerioth. Und Moab kommt um im Getümmel (מֵת בְּשָׁאוֹן מוֹאָב), im Kriegsgeschrei, im Posaunenschall.« Am. 9, 12 findet sich ebenfalls eine Anspielung und 6, 1 hat der Prophet selbst einen charakteristischen, sonst nirgends vorkommenden Zug aus 4 Mos. 24, 20 entlehnt. Denn der Prophet nennt die Bewohner Jerusalems und Samariens רֵאשִׁית הַגּוֹיִם *Anfang* (d. i. das Vorzüglichste) *der Völker*, wie Bileam Amalek רֵאשִׁית גּוֹיִם. Dafs unser Abschnitt dem Propheten Micha bekannt war, zeigen die Worte Kap. 6, 5: »Mein Volk, gedenke doch was Balak, König von Moab rathschlagte und was ihm antwortete Bileam der Sohn Beors, auf dafs du erkennest die Gnaden Jehova's (צִדְקוֹת יְהוָה).« Andere Anspielungen finden sich Obad. 4 auf 4 Mos. 24, 21; Sprüchw. 30, 1; 2 Sam. 23, 1; vgl. Ps. 60, 14; 108, 14 und 1 Sam. 14, 47. 48 verglichen mit 4 Mos. 24, 18. — Richt. 11, 25 wird in der Botschaft Jephtha's an den König der Ammoniter als ein bekanntes Factum erwähnt, dafs Balak, der Sohn Sippors, der König Moabs, sich mit Israel in keinen Krieg eingelassen, wie auch aus 4 Mos. 22, 2 ff. hervorgeht.

3. Für das hohe Alter unseres Abschnittes spricht auch das Alterthümliche der Sprache und die Verschiedenheit der Bezeichnung des Ausdrucks von der der späteren Zeit. So wird in בְּנוֹ בְעֹר für בֶּן־בְּעֹר der Stat. construct. durch ־ו, wie 1 Mos. 1, 24 חַיְתוֹ אֶרֶץ *die Thiere der Erde* für חַיַּת אֶרֶץ ausgedrückt: Diese Bezeichnung findet sich in der Prosa nur im Pentateuch. Vgl. Ewald's kleine hebr. Gram. §. 406 und Gesenius in der kl. Gram. §. 88. — Für das Zeitwort שָׁתַם 24, 3 wurde später שָׂתַם und סָתַם gebraucht. Für das hohe Alter der Abfassung des Abschnittes spricht ferner die Bezeichnung der Gegend an der Ostseite des

Jordan, Jericho gegenüber, welche zur Zeit des Einzuges Israels in Kanaan in dem Besitze der Amoriter war, durch עַרְבוֹת מוֹאָב *Wüsten Moabs.* Diese Bezeichnung findet sich aufser dem Pentateuch nur Jos. 13, 32. Auch kommt in Bezug auf die Gegend בְּאֶרֶץ מוֹאָב *im Lande Moab*, nur im Pentateuch vor. Vgl. 5 Mos. 1, 5; 28, 69; 32, 49. Da die Amoriter diese Gegend nicht lange vor der Eroberung Canaans durch die Israeliten den Moabitern entrissen hatten so führte dieselbe noch den alten Namen. Da die Schreibung Jericho's durch יְרֵחוֹ 22, 1 sich durchgängig im Pentateuch, im Buche Josua aber gewöhnlich יְרִיחוֹ und in den Schriften zwischen dem Pentateuch und dem Exil nur einmal 2 Sam. 10, 5 יְרֵחוֹ, wie gewöhnlich in den Schriften, findet, so spricht auch die Schreibung יְרֵחוֹ für das Alter der Abfassung. — Das בְּאַחֲרִית הַיָּמִים *am Ende der Tage*, welches in den nachmosaischen Schriften bei den Propheten die messianische Zeit bezeichnet, Jes. 2, 2; Mich. 4, 1; Hos. 3, 5; Jer. 23, 20; 30, 23; Ezech. 38, 16; Dan. 8, 19; 10, 14 wird im Pentateuch noch in weiterer Bedeutung gebraucht, wie 1 Mos. 49, 2, wo von der Zeit nach der Besitznahme Canaans die Rede ist, 5 Mos. 4, 30; 31, 29 beweisen. An unserer Stelle ist von den Siegen Israels über die benachbarten Völker die Rede.

4. Für die Abfassung der Weissagung von Bileam spricht der Weheruf desselben über das grofse Leiden, welches den Canaanitern, seinem Volke, durch die Assyrer in Zukunft bevorsteht. »Wehe, ruft Bileam 24, 23 aus, wer wird leben, wenn Gott solches that.« Nur im Munde Bileams ist dieser Weheruf natürlich und erklärlich.

5. Dafs die Weissagungen Bileams in die mosaische Zeit gehören, beweisen auf's Deutlichste die Verhältnisse Israels zu den in denselben erwähnten Völkern. In keiner anderen Zeit als in der mosaischen sind die Verhältnisse der genannten feindlichen Völker solche gewesen, als sie in den Weissagungen Bileams erscheinen. Die Kap. 24, 17—21 genannten Feinde, welchen Bileam Verderben ankün-

digt, sind insgesammt solche, welche zu Moses Zeit gegen Israel feindlich gesinnt waren. Zuerst nennt Bileam die Moabiter, dann die südlich wohnenden Edomiter, hierauf die Amalekiter und Keniter in Westen. Zur Zeit Sauls und Davids, in welche einige Ausleger unsere Weissagung setzen, waren die Verhältnisse ganz andere. Die 1 Sam. 14, 47. 48 bezeichneten Feinde Israels zur Zeit Sauls sind nicht blofs die Moabiter, Edomiter und Amalekiter, sondern auch die Ammoniter, die Philister und die Könige von Zoba. Wäre die Weissagung Bileams erst zur Zeit Sauls oder Davids verfafst worden, so würden sicherlich die Philister, welche schon in der Richterperiode gegen Israel verderbliche Kriege führten und öfters Einfälle machten, nicht unerwähnt geblieben sein. Die Kriege Sauls mit den Philistern, welche durch zwei ganze Kapitel, 1 Sam. 13 und 14, beschrieben werden, haben nach Kap. 2 die ganze Regierungszeit hindurch gedauert. Wie Saul so hatte auch David mit ihnen Kriege zu führen. Nach 2 Sam. 5, 17 ff. waren sie die ersten, womit David zu thun hatte. Und was die Moabiter und Edomiter betrifft, so erlangte Saul über dieselben nur unbedeutende Vortheile und der Verfasser scheint sie nur mit Rücksicht auf 4 Mos. 24, 18 erwähnt zu haben. Wer die Abfassung der Weissagungen Bileams in die Zeiten Sauls setzt, kann die Nichterwähnung der Philister, der Ammoniter und der Könige von Zoba, sowie die Erwähnung der zu Moses Zeit feindlichen Moabiter und Edomiter, die 1 Sam. 14 nur nebenbei genannt werden, der Amalekiter und Keniter nicht erklären. Das Gesagte gilt noch mehr von Davids Regierungszeit. Denn seine gefährlichsten Feinde waren die aramäischen Völker, namentlich der König von Zoba, Hadadeser 2 Sam. 8, 3, 4; 10, 6 ff., das damascenische Syrien 2 Sam. 8, 5. 6, die Ammoniter 2 Sam. 12, 26 ff., die schon gegen das Ende der Richterperiode den Israeliten furchtbar waren. Die in der Weissagung Bileams erwähnten Feinde Israels, die Moabiter 2 Sam. 8, 2, die Edomiter 8, 14, die Amalekiter 8, 12, die

in unserer Weissagung als die mächtigsten erscheinen, werden nur beiläufig als Feinde Davids, und die Keniter gar nicht erwähnt. Da nun Bileam von den Völkern, mit denen David lange dauernde und gefährliche Kriege zu führen hatte, kein einziges erwähnt, so liegt am Tage, dafs die Abfassung der Weissagungen Bileams nicht in die Davidsche Zeit gesetzt werden kann. Da aber alle Verhältnisse, welche in dem Abschnitte 4 Mos. 22—24 bezeichnet werden, nur zu der mosaischen Zeit passen, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs derselbe in die Zeit Moses gehört und wir in den Weissagungen Bileams nicht ein vaticinium post eventum haben. Die Erwähnung Assurs V. 22 darf nicht auffallen, da schon in sehr früher Zeit ein assyrisches Reich bestanden, wie dieses auch aus 1 Mos. 10, 11 und namentlich der mächtigen Stadt Resan 1 Mos. 10, 12 hervorgeht und auch Heeren, in den Ideen 1, 2, S. 151, Beck in der Weltgeschichte 1, 1, S. 191 ff. und Tuch zu 1 Mos. 2, 14, S. 78 anerkennen. Es bot daher die mosaische Zeit schon eine natürliche Grundlage zur Verkündigung einer zukünftigen Wegführung Israels durch die Assyrier dar. Da aber dasjenige, was Bileam von der Bedrängung Assurs und Ebers V. 24 durch Schiffe von der Seite von Kittim (Cypern) sagt, ihm nur aus einer göttlichen Mittheilung bekannt sein konnte, so könnte dieses auch in Betreff Assurs der Fall sein. Dafs die Abfassung unseres Abschnittes nicht in die Zeiten Alexander des Grofsen gesetzt werden kann, ist so offenbar, dafs es keines Beweises bedarf. Wer dieses annehmen wollte, der würde etwas ganz Willkürliches behaupten und den wichtigsten Gründen widerstreiten. Dafs wir in dem Ausspruche Bileams eine wahre Weissagung haben, geht auch daraus hervor, dafs Vieles demselben verborgen blieb und derselbe von der so erfolgreichen Trennung von Israel und Juda nichts weifs.

6. Für die Aechtheit unseres Abschnittes sprechen auch die Genauigkeit der historischen Angaben. Denn es stimmt nicht nur dasjenige, was über die Aussicht, die Bileam an

einzelnen genannten Orten auf das israelitische Lager hatte, gesagt wird, mit der Lage dieser Orte und ihrer Entfernung von dem Lagerplatze der Israeliten genau zusammen, sondern es entsprechen auch die Nationen Bileams nnd Balaks mit den Nationen Israels. So sieht Bileam von Ramoth, das von עַרְבוֹת מוֹאָב noch ziemlich weit entfernt und durch Berge getrennt ist, nur das Ende des Volkes (22, 41), woher wahrscheinlich 23, 10 von einem Viertheile Israels die Rede ist, und vom zweiten Orte, der bedeutend näheren Spitze des Pisga, wieder das Ende, aber vollständiger. Durch den dazwischen liegenden Peor blieb noch ein grofser Theil des Lagers verdeckt. Als Bileam sich aber auf diesem befand, hatte er, da von demselben die Wüste Moabs übersehen werden konnte, die Uebersicht über das ganze Lager. Woher es 24, 2 heifst, dafs er das nach Stämmen gelagerte Israel gesehen habe.

7. Für die Aechtheit unseres Abschnittes spricht auch, wie Hengstenberg richtig bemerkt, die eigentliche Mischung israelitischer und heidnischer religiöser Vorstellungen, indem Bileam in demselben als ein Mann erscheint, der zwar einige Kenntnisse von Jehova, dem einen wahren Gott hatte, aber zugleich Wahrsagerei trieb. Vgl. Hengstenberg a. a. O. S. 74 ff.

8. Für die Aechtheit des Abschnittes läfst sich auch noch anführen der Unterschied der Weissagungen Bileams von denen der Propheten, der selbst durch das Wort מָשָׁל, Gleichnifs, welches nie von den prophetischen Reden gebraucht wird, sich zu erkennen giebt; ferner die ungesuchte Beziehung auf das zur Zeit des Zuges durch die Wüste bestehende Verhältnifs. Vgl. Kap. 23, 10, und die Zusammenstimmung von Weissagung und Geschichte in Bezug auf die Midianiter.

Was nun die Gründe betrifft, wodurch man in neuerer Zeit die Aechtheit und das Alter unseres Abschnittes zu bestreiten gesucht hat, so sind sie insgesammt von der Art, dafs daraus gar nicht der Schlufs auf die Unächtheit

gemacht werden kann. Mehrere der gegen die Aechtheit und das Alter vorgebrachten Gründe würde man nicht gemacht haben, wenn man eine richtige Ansicht von dem Charakter Bileams gehabt hätte. Unter den Bestreitern der Aechtheit nimmt de Wette eine Hauptstelle ein, indem er in der Kritik der israelitischen Geschichte S. 362 ff. sich zu zeigen bemüht, dafs unser Stück eine historisch-prophetische Dichtung zur Verherrlichung des israelitischen Volkes sei. Er beruft sich

1. auf die *Sprache*, indem diese manche Eigenheiten, besonders die Abwechselung der Gottesnamen יְהוָה und אֱלֹהִים habe, und zwar nicht etwa so, wie man vermuthen könnte, dafs Bileam selbst als Nichtisraelit den Namen Elohim brauchte, sondern gänzlich vermischt.« Allein die Differenz der Sprache dieses Abschnittes von der im Vorhergehenden und Folgenden wird nur behauptet und nicht erwiesen. Und was die Gottesnamen betrifft, so unterscheidet sich der Gebrauch derselben hier nicht von dem im übrigen Pentateuch. Da Bileam wenigstens einige Kenntnisse von Jehova, den Israel verehrte, hatte, so konnte er insbesondere da, wo er die ihm von demselben zu Theil gewordenen Offenbarungen mittheilt, diesen Namen gebrauchen, woher dann auch in den Weissagungen Bileams aufser אֵל עֶלְיוֹן und שַׁדַּי nur יְהוָה (23, 8. 21; 24, 6) vorkommt, dagegen אֱלֹהִים, wo er mit Balak spricht, indem dieser nur von אֱלֹהִים weifs. Vgl. unsere Abhandlung über den Gottesnamen *Jehova*, Bd. III, und Hengstenberg in den Beiträgen zur Einleitung ins alte Testament, Bd. II, S. 404 ff.

2. Ferner soll nach de Wette unser Abschnitt in Widerspruch stehen mit anderen Stellen des Pentateuchs, namentlich mit 4 Mos. 31, 8. 16, wonach die Israeliten von Moabiterinnen auf den Rath Bileams zum Dienste des Baal Peor verführt worden sind und derselbe im Kriege getödtet worden ist. Allein auch dieser Grund ist ohne Beweiskraft. Der Segen und der Rath, Israel zum Götzen-

dienste des Baal Peor zu verführen, erklärt sich aus Bileams Persönlichkeit. Seine Kenntnifs von Jehova war nicht zur völligen Klarheit gelangt und durch seine Neigung und Begierde nach Ehre und Schätzen, die ihm Balak anbot, wieder verdunkelt worden. Dafs Balak Israel segnete, statt zu fluchen, wie er es wünschte, 23, 5. 6, hatte zunächst seinen Grund in seiner, wenn auch nicht klaren Erkenntnifs Jehovas, den Israel verehrte und der es aus Aegypten geführt und in der Wüste geschützt hatte, und insbesondere in dem göttlichen Einflusse auf ihn.

Die Behauptung de Wette's betreffend, dafs 5 Mos. 2, 2—5, wo Gott den Israeliten verbietet, die Edomiter zu bekriegen, in Widerspruch mit unserer Weissagung von dem Untergange derselben stehe, so ist hierbei der Unterschied zwischen Weissagung und Gebot, welches nur ein bedingtes war, aufser Acht gelassen. Wenn de Wette ferner

3. behauptet, dafs die *Darstellungsart* unseres Abschnittes von der der übrigen Nachrichten sich unterscheide, indem sie durchaus poetisch sei, in der Erzählung und der Sprache einen so rhythmischen Schwung habe, dafs man den Unterschied merklich spüre, wenn man erst das Vorhergehende gelesen habe, und wenn endlich derselbe

4. bemerkt, dafs unser Stück sich abschliefse; so ist dagegen zu erinnern, dafs die Verschiedenheit der Darstellungsart ihren Grund in der Verschiedenheit des *Gegenstandes* und in dem Einflusse Gottes auf Bileam, und das Abgerundete in der abgeschlossenen Begebenheit liegt. Wie die gegen die Aechtheit angeführten Gründe nichtig sind, so sind es auch die, wodurch de Wette zu erweisen sucht, dafs unser Abschnitt keine Geschichte, sondern Dichtung enthalte. Es soll dieses

1. daraus hervorgehen, dafs nach 4 Mos. 24, 7 Israel einen König habe und auf die Besiegung der Amalekiter durch Saul und V. 17 und 18 auf Davids Zeit angespielt werde. Allein daraus, dafs Bileam von einem Königthum in Israel spricht, folgt keinesweges, dafs unser Abschnitt

eine Dichtung enthalte und lange nach Moses verfafst sei. Dafs in Israel dereinst ein Königthum sich erheben werde, konnte Bileam schon auf natürliche Weise mit Grund erwarten, da die Moabiter sowohl, als die benachbarten Völker ihre Könige hatten. Diese Voraussicht findet sich auch selbst in der Verheifsung an die Patriarchen 1 Mos. 17, 6. 16; 35, 11; 49, 10. Und mehr als eine Voraussicht liegt auch in den Weissagungen Bileams 4 Mos. 24, 7. 17—20 nicht ausgedrückt. Das Vorhandensein eines Königs zur Zeit der Abfassung unseres Abschnittes ist eine willkürliche Annahme. Auch hat man die Weissagungen Bileams stets als eine Vorherverkündigung verstanden, indem man 1 Sam. 14, 47. 48 eine Erfüllung von V. 17—20 in Sauls Zeit gefunden hat, und in Ps. 60, 14 und Ps. 108, 14 gründet sich in der *Davidischen* Zeit die Hoffnung auf einen Sieg über Edom auf 4 Mos. 24, 18, und Amos und Obadja verkündigen eine neue Verwirklichung der Weissagung gegen Edom von V. 18. Eine specielle Beziehung auf Sauls und Davids Zeit ist nur scheinbar.

2. Wenn ferner de Wette gegen die Aechtheit unseres Abschnittes sagt: „Dafs Bileam als ein Prophet Jehovah's, des Israelitischen Gottes, fromm und begeistert wie ein hebräischer Prophet dargestellt ist, nimmt unserer Erzählung alle historische Wahrheit. Was konnte der fremde Seher von Jehovah uud der Israelitischen Religion wissen? ebenso wenig als er einem fremden feindlichen Volke so günstig prophezeien konnte," so ist darauf zu erwiedern, dafs eine richtige Auffassung der Persönlichkeit Bileams jedes Bedenken hebt. Dafs derselbe als ein Prophet redet, darf nicht auffallen, da ihm göttliche Offenbarungen über die Zukunft zu Theil geworden sind und er einige, wenn auch grofsen Theils unklare Erkenntnifs von Jehova, dem Gott Israels, hatte. Wie er zu dieser Erkenntnifs gekommen, werden wir unten noch näher darthun.

3. Wenn de Wette weiterhin der Aechtheit entgegenstellt, dafs es ganz unwahrscheinlich sei, dafs Balak den Seher, als er nicht, wie er sollte, das Israelitische Volk verflucht, sondern gesegnet, mit so grofser Geduld und Nachsicht, wie die Erzählung angiebt, behandelt habe, so erklärt sich dieses aus der hohen Meinung, die Balak von Bileam hatte, und aus der Hoffnung, einen günstigern Ausspruch zu erhalten, und endlich, als die Hoffnung, seine Wünsche erfüllt zu sehen, geschwunden war, aus der Furcht, sich Bileams Zorn und Fluch zuzuziehen. Uebrigens gerieth doch nach 24, 10. 11 Balak in Zorn und vertrieb ihn. — Was sonst de Wette noch gegen die Aechtheit sagt, ist ohne alles Gewicht und bedarf nicht der Widerlegung.

Was Bertholdt aufser den von de Wette vorgebrachten Gründen, wodurch er seine Ansicht zu stützen sucht, noch zum Beweise anführt, dafs 4 Mos. 24, 14—24 eine Interpolation aus der Zeit nach Alexander sei, ist ebenfalls ohne alle Beweiskraft. Nach ihm soll Assur V. 24 das babylonisch-chaldäische Reich bezeichnen, welches die Juden erst nach Alexander mit dem alle im obern Asien nach und nach aufgekommenen Reiche umfassenden Namen Assur benannt haben sollen. Die Unrichtigkeit zeigt schon deutlich der 24. Vers, wo neben Assur *Eber* genannt wird. Ferner behauptet Bertholdt, dafs V. 24 die Ueberwältigung des Persischen Reichs, das auch Assur heifse, durch die Macedonier bezeichnet werde. Dieser Grund beruht offenbar auf der unzulässigen Annahme, dafs sich hier keine eigentliche Weissagung finde. Und was das Persische Reich betrifft, so wird es nirgends Assur genannt. Gegen eine Interpolation sprechen aufserdem noch manche andere Gründe. Dahin gehört, dafs sich Jeremias, Obadia, Amos, der Verfasser des Ps. 60 und 108, wie der Verfasser der Bücher Samuels auf unsern Abschnitt beziehen, und dafs die Zahl, wie überhaupt im Pentateuch, in unserer Stelle bedeutungsvoll ist. Es sind hier die Zahlen

4 und 7, indem sich die Weissagungen Bileams in der Vierzahl vollenden und das Ganze 7 מְשָׁלִים enthält. Wenn Bertholdt endlich für eine Interpolation anführt, dafs sich V. 17—24 eine grofse und sonderbare varietas lectionis finde, so ist dagegen zu bemerken, dafs es keine einzige Variante hier giebt, welche nicht ein blofser Schreibfehler wäre.

Die Behauptung A. G. Hoffmann's und Bleek's a. a. O., dafs 4 Mos. 24, 7 die Erwähnung *Agags* und eines Königreichs Israel V. 17—19 auf die Zeit der Abfassung der Weissagungen Bileams in Sauls Zeit führe, würde nur dann ein Gewicht haben, wenn der hier erwähnte *Agag* derselbe wäre, welcher zur Zeit Sauls lebte, und wenn nicht schon an mehreren oben angeführten Stellen Israel ein Königthum verheifsen worden, und an unserer Stelle nicht von einem Königthume, wie wir schon gezeigt haben, sondern von einem einzigen Könige die Rede wäre. Der Name *Agag* war ein stehender Name für die Könige der Amalekiter, wie *Abimelech* (Vater-König) bei den Philistern (1 Mos. 20, 2; 21, 22 f.; 26, 1 f. Ps. 3, 41, vgl. 1 Sam. 21, 10), *Pharao* bei den Aegyptern und *Cäsar* und *Augustus* bei den Römern. Dafs an unserer Stelle von einem Königthume Israels die Rede ist, haben wir bereits oben dargethan. Durch die Ansicht Bleek's wird auch die numerische Anordnung unseres Abschnittes, nämlich die Vier- und Siebenzahl, verletzt. Das von Gramberg, Hartmann u. A. noch gegen die Aechtheit Gesagte bedarf keiner Widerlegung, weil es ganz unbegründet ist.

Wenn nun nach dem Gesagten sehr wichtige Gründe für die Aechtheit unseres Abschnittes sprechen und die dagegen angeführten ohne Beweiskraft sind, so mufs wohl angenommen werden, wie schon bemerkt worden, dafs Bileam selbst die ihm zu Theil gewordenen Offenbarungen aufgezeichnet hat und dieselben zur Zeit, als Bileam im Kriege der Amalekiter gegen Israel in dessen Gewalt gerieth, in den Besitz der Israeliten gekommen sind. Es

können jedoch diese Weissagungen, wenn sie aufgezeichnet waren, auch schon früher in den Besitz der Israeliten gekommen sein. Denn da Bileam eine Person von grofsem Ansehen und Ruhme war, wie dieses die ehrenvolle Sendung des Königs Balak an ihn beweist, und zugleich seine Aussprüche für Israel sowohl als für die Moabiter von grofser Wichtigkeit und beide Völker benachbart waren, so mufsten sie selbst dann bald bekannt werden, wenn sie nicht aufgezeichnet waren und im Munde des Volkes fortgepflanzt wurden. Da die Weissagungen die zukünftige Macht Israels und seine Siege über alle benachbarten Völker verkündigen, so werden die Israeliten, und namentlich Moses, sich alle Mühe gegeben haben, dieselben, nachdem sie davon Kunde erhalten, in ihren Besitz zu bekommen. Ob aber die Sprache, worin Bileam seine Offenbarungen aufgezeichnet, dieselbe war, worin wir sie besitzen, oder ob Moses sie in die Sprache seines Volkes übertragen hat, läfst sich nicht mit Sicherheit bestimmen, weil es nicht ganz gewifs ist, ob Bileam dieselbe Sprache, wie Israel, oder einen nahe verwandten Dialect, etwa den Aramäischen, geredet habe. Wenn man aber erwägt, dafs die angrenzenden Völker sich gegenseitig verstanden, und dasjenige, was wir in sprachlicher Hinsicht von den Moabitern und Edomitern wissen, eine grofse Verwandtschaft mit der hebräischen Sprache aufser Zweifel setzt, so kann Bileam dieselbe Sprache, wie Israel, geredet haben. Waren doch auch die Moabiter und Edomiter Volksverwandte.

---

§. 5.

Bileam und die verschiedenen Ansichten über denselben.

Bileam, בִּלְעָם, bei den 70 Dollmetschern *Βαλαάμ*, bei Josephus *Βάλαμος*, bei dem Syrer ܒܠܥܡ, und bei dem

arabischen Uebersetzer بَلْعَم, aus der mesopotamischen Stadt Pethor am Euphrat, 4 Mos. 25, 5, wurde von Balak, dem Könige der Moabiter, gedungen, die Israeliten, deren Einfall in sein Land er fürchtete, da sie bereits Basan und das Reich des Königs Syhon erobert hatten, zu fluchen und dadurch ihre Macht zu schwächen (4 Mos. 22, 1 ff.). Allein Bileam sprach statt Fluch, wie er wünschte, auf Jehova's Befehl (22, 8. 12. 18—20; 23, 12. 16) einen dreimaligen Segen über Israel aus, welches damals in den Ebenen Moabs, jenseits des Jordans, Jericho gegenüber, gelagert war. Da 4 Mos. Kap. 22 bis 24 dasjenige, was Bileam in Folge der dringenden Aufforderung Balak's that, so wie seine Aussprüche enthalten, so wolle der Leser das Nähere daselbst nachlesen. In einem nicht lange nach seinen Segenssprüchen über Israel erfolgten Krieg mit den Midianitern, mit deren Töchtern viele Israeliten abgöttische Unzucht an einem Feste des Baal Peor (5), wozu sie eingeladen worden waren, getrieben hatten, wurden fünf Fürsten und viele andere Midianiter, so wie Bileam getödtet (4 Mos. 31, 5; Jos. 13, 22). Bileam hatte nämlich, entweder, bevor er Balak verliefs (4 Mos. 24, 25), oder nachdem er wieder von den Midianitern gerufen und um seinen Rath, wie man Israel schwächen könne, gefragt worden war, den verderblichen Rath gegeben, dafs man Israel durch eine Verleitung zur abgöttischen Unzucht schwächen und Verderben bereiten könne. S. 4 Mos. 25, 1 ff., 31, 8. 16 wo es heifst: »Siehe! sie (die Midianiterinnen) waren es, welche die Israeliten nach dem Rathe Bileams verführten, dafs sie wagten, von Jehova abzufallen

(5) Baal-Peor (בַּעַל פְּעוֹר) oder blofs *Peor* war ein Götze der Moabiter (4 Mos. 25, 1 ff.; 31, 16; Jos. 22, 17), welcher durch Preisgebung junger Mädchen verehrt wurde, und ist daher mit dem *Priapus* und *Mutunus* zu vergleichen. Vgl. Hieronymus zu Hos. 4, 14, wo er schreibt: »colentibus maxime feminis Beel phegor ob obscoeni magnitudinem, quem nos Priapum possumus appellare.«

um des Baal Peors willen, worauf die Plage kam über die Gemeinde Jehova's.« Und in der Offenb. sagt der Menschensohn (1, 13) dem Bischofe von Pergamus durch Johannes : »Aber ich habe doch Etwas wider dich : du duldest dort Leute, welche die Grundsätze Balaams haben, der zu Gunsten Balaks lehrte, den Kindern Israels Fallstricke zu legen, Götzenopfer zu essen und Hurerei zu treiben.«

Was nun ferner den *Charakter* Bileams betrifft, so sind die Kirchenväter und die älteren und neueren Ausleger darüber verschiedener Ansicht. Nach der einen Ansicht, welche wir bei dem jüdischen Philosophen Philo, dem heil. Ambrosius, Augustinus, Gregor von Nyssa, Theodoret quast. 39 und 42 in Num. Opp. T. I, p. 246 —47 ed. Halens., Cyrillus von Alexand. lib. IV und VI de adorat. in spiritu. Op. I, 119. 120 und p. 191 ed. Lutet. 1638, und einigen anderen Vätern, so wie bei vielen katholischen, lutherischen und reformirten Theologen finden, soll Bileam ein dem Götzendienste ergebener falscher Prophet, ein Wahrsager und Zauberer, ein Ariolus, gewesen sein, welcher wider seinen Willen und getrieben von dem mächtig auf ihn wirkenden göttlichen Geist, Israel Glück und Heil verkündigt hat. Nachweisungen dieser Ansicht finden sich bei Witsius miscel. S. T. I. l. 1, c. 16, §. 33, Dayling : observatt. SS. 3, pag. 8 sqq., J. F. Buddeus histor. eccles. vet. T. I, p. 752. Hal. Magdeb. 1715, und bei Rosenmüller, schol. Excurs. I ad lib. Num. Der jüdische Philosoph Philo erzählt von ihm lib. I de vita Mosis, ed. Mang. II, 122, ed. Francof. 1691. p. 643 : »Zu jener Zeit lebte ein Mann in Mesopotamien, der weit und breit gefeiert war wegen seiner Wahrsagergabe : auf alle Zweige der schwarzen Kunst verstand er sich, den gröfsten Namen aber hatte er sich durch seine Kenntnifs des Vogelflugs erworben, durch die er Vieles und Unbegreifliches überall leistete. Den Einen sagte er voraus viel Regen im heifsesten Sommer, den Anderen Sonnenbrand und Dürre mitten im Winter; An-

deren wieder Unfruchtbarkeit, während das Feld auf's Schönste stand; Anderen Ueberflufs in Hungersnoth, auch Ueberschwemmungen oder Versiegen der Bäche, Heilung pestartiger Seuchen und tausend andere Dinge, deren Vorherverkündigung ihm unermefslichen Ruhm schaffte, da auch das vielgeschäftigte Gerücht überall hin den Ruf seiner Thaten trug.« Vgl. Josephus antiqq. IV, 6, 2. Nach einer zweiten Ansicht, welche sich bei Tertullian advers. Marcionem lib. IV, c. 28, dem heil. Hieronymus Comment., Buddeus, Dayling, Benzel de Bilĕamo divino propheta, tom. II. der Synt. dissertt. p. 44 u. a. findet, ist Bileam zuerst ein ganz frommer Mann und wahrer Prophet gewesen, der später durch Habsucht (Jud. V, 11) von der Verehrung des einen wahren Gottes abgefallen sei. Buddeus nennt ihn ein horrendum ἀποστασίας exemplum.

Gegen diese beiden Ansichten läfst sich aber Mehreres erinnern. Was die erste Ansicht betrifft, nach welcher Bileam ein dem Götzendienste ergebener falscher Prophet war, der zu der wahren Religion und zu seiner dem Volke Israel heilverkündenden Weissagung in keiner Beziehung stand, und dieselbe ohne sein Zuthun, ja wider seinen Willen, ausgesprochen hat, so spricht

1. dagegen, dafs Bileam nach 4 Mos. 22, 8. 18. 19 Jehova kennt und dessen Willen befolgt, indem er sagt, er wolle den an ihn geschickten Abgesandten Balaks Antwort geben, wie Jehova, den er V. 18 seinen Gott (יְהוָה אֱלֹהָי) nennt, dessen Befehle er nicht übertreten könne, zu ihm rede. Hieraus erhellt, dafs er sich an Jehova zu wenden pflegte, und von ihm in schwierigen Angelegenheiten Aufschlufs und Rath erbat und erhielt. Wäre Bileam ohne Gottesfurcht gewesen und hätte er zu Jehova in keinem näheren Verhältnisse gestanden, so würde er Balaks Gesuch anfänglich nicht abgelehnt und eine günstige Antwort Jehovas fingirt haben (22, 13). Bei der zweiten Sendung sagt Bileam den an ihn abgesandten Fürsten V. 18:

»Wenn Balak auch sein Haus voll Silber und Gold mir gäbe, so könnte ich den Befehl Jehovas, *meines* Gottes, nicht überschreiten, dafs ich thue Kleines oder Grofses.«

2. Ferner spricht gegen diese Ansicht, dafs Bileam als solcher bekannt war, der zu Jehova, dem Gott Israels, in einem näheren Verhältnifs stand und dieses auch selbst zu erkennen gab. Wäre dieses nicht der Fall, so hätte Balak nicht veranlafst werden können, sich an den in einem fernen Lande wohnenden Bileam zu wenden und selbst Fürsten an ihn zu senden.

3. Hätte Bileam Jehova nicht näher gekannt und ihn nicht gefürchtet, so würde er auch die Warnung, die ihm der Engel Jehovas, מַלְאַךְ יְהוָה, ertheilte (22, 23 ff.), nicht vernommen oder doch nicht beherzigt haben.

4. Wäre Bileam ein gewöhnlicher Betrüger und in religiöser Hinsicht vollkommen roh gewesen, und hätte er Jehova, dessen Name ihn schon als den *Seienden* bezeichnet, nicht näher gekannt, so liefsen sich auch seine Weissagungen, die in einer gebildeten poetischen Sprache abgefafst sind, gar nicht erklären. Die Einwirkung des göttlichen Geistes auf Bileam ist kaum denkbar, wenn derselbe nicht einiger Maafsen in einer solchen Gemüthsverfassung sich befunden hätte, welche ihn befähigte, die göttlichen Offenbarungen anzunehmen und in dieselben einzugehen. Gegen seinen Willen würde Gott ihn schwerlich als ein Organ gewählt haben, um seine Absichten ihm bekannt zu machen. Es mufste daher im Geiste Bileams auch ein besseres Element vorhanden sein, welches durch die Einwirkung des göttlichen Geistes gehoben und gestärkt wurde. Auf Saul kann man sich hier zum Beweise des Gegentheils nicht berufen, 1 Sam. 19, 20. 24, da derselbe Jehova als den einen wahren Gott erkannte oder doch wenigstens nicht durchaus gottlos war. Dafs Bileam nicht physisch genöthigt wurde, Worte Jehovas zu reden, sondern einen gewissen Grad der Gottesfurcht hatte, beweist seine Aeufserung gegen Balak 23, 12.: »mufs ich

nicht das, was Jehova in meinen Mund legt, wahrnehmen und es reden«, und 23, 10 : »meine Seele sterbe den Tod dieser Gerechten und mein Ende sei wie das ihrige.«

5. Gegen diese Ansicht spricht auch, dafs Bileam nach Kap. 24, 3. 4. 15. 16 nicht blofs *jetzt*, sondern *überhaupt*, göttlicher Offenbarungen und Erleuchtung theilhaftig war, dieselben in Erfüllung gingen und Petrus 2 Petr. 2, 16 ihn Prophet nennt. Wäre diese Ansicht richtig, so müfste ein schroffer und unvermittelter Gegensatz zwischen den uns erhaltenen Weissagungen Bileams und seinen früheren Aussprüchen angenommen werden; was aber unzulässig ist. Wir können nach den angegebenen Gründen diese Ansicht nicht als die richtige ansehen.

Aber auch der zweiten Ansicht, wonach Bileam ein *durchaus* frommer Mann und wahrer Prophet gewesen sein soll, stehen mehrere Gründe entgegen.

1. Ein nicht unwichtiger Grund, welcher diese Ansicht als unzulässig erscheinen läfst, liegt schon darin, dafs derselbe nicht, wie die wahren Propheten נָבִיא, oder חוֶֹה *Schauer* oder רֹאֶה *Seher*, sondern Jos. 13, 22 הַקּוֹסֵם *der Wahrsager* genannt wird. Dafs קוֹסֵם einen *Wahrsager* bezeichne, beweisen die Stellen, worin dasselbe vorkommt. Ganz deutlich ist die Stelle 5 Mos. 18, 10, wo in den Worten : »nicht soll gefunden werden unter dir (dem Volke Israel) einer, der seinen Sohn und seine Tochter durch's Feuer gehen läfst (מַעֲבִיר), ein Wahrsager (קֹסֵם קְסָמִים), ein Augur (מְעוֹנֵן), ein Zeichendeuter (מְנַחֵשׁ) und ein Zauberer (מְכַשֵּׁף)«, offenbar das Thun des קֹסֵם als verwerflich und daselbst V. 12 als ein Gräuel vor Jehova bezeichnet wird. Daselbst V. 14 werden die Canaaniter Völker genannt, welche auf Auguren und *Wahrsager* (קֹסְמִים) hören, deren Thun Jehova den Israeliten nicht gestatte. Jes. 3, 2 wird zwar קֹסֵם mit נָבִיא zusammengestellt, indem es hier heifst von dem Hinwegraffen der Stützen des Staates : »Jehova der Heerschaaren nimmt Jerusalem und Juda jegliche Stütze, den Helden und Kriegsmann, den Richter,

und den Propheten (נָבִיא) und Wahrsager (קֹסֵם) und Aeltesten . .«, allein נָבִיא und קֹסֵם sind offenbar nicht synonym, sondern jene bildet den Gegensatz von קֹסֵם. Jesaia drohet die Hinwegnahme der *wirklichen* und der *eingebildeten* Stützen des Staates. Deutlich ist auch die Stelle Jes. 44, 25, wo der Prophet sagt : »Ich Jehova bin es, der die Zeichen der Lügenpropheten vernichtet, und die Wahrsager zu Thoren macht (קֹסְמִים יְהוֹלֵל), der die Weisen beschämt und ihre Einsicht zur Thorheit macht.« Ezech. 13, 9 heifst es : »meine (Jehovas) Hand wird gegen die Propheten sein, die Nichtiges (Trügerisches) sehen und gegen die, welche *Lügen wahrsagen* (הַקֹּסְמִים כָּזָב); sie sollen im Rathe meines Volkes nicht sein, in dem Buche des Hauses Israel nicht stehen und in das Land Israel nicht kommen.« Und daselbst V. 23 : Darum sollt ihr (Israeliten) keine trügerische Gesichte mehr sehen und nicht ferner wahrsagen (קֶסֶם לֹא־תִקְסֹמְנָה). Von den Wahrsagern wird קֹסֵם auch Ezech. 22, 28 und Jer. 27, 9; 29, 8; Mich. 3, 7; Zach. 10, 2; 1 Sam. 6, 2 gebraucht. Die Bedeutung : *Wahrsager* bestätigt auch die des Verbums קָסַם *wahrsagen*, welches von falschen Propheten 5 Mos. 18, 10. 14; 2 Kön. 17, 17; Micha 3, 6. 7. 11, von den Propheten der Philister 1 Sam. 6, 2, von der Todtenbeschwörerin 28, 8 gebraucht wird, wie ferner das Nomen קֶסֶם, welches Ezech. 13, 6. 23; 21, 6. 26; 1 Sam. 15, 23 von *Wahrsagerei* vorkommt. Sprüchw. 16, 10, wo es heifst : »קֶסֶם ist auf den Lippen des Königs, im Gerichte fehlt nicht sein Mund,« steht קֶסֶם im uneigentlichen Sinne, oder bedeutet : *Unterscheidung*, *Entscheidung*, oder *Scharfblick*, wie Hengstenberg meint. Es ist daher קָסַם verschieden von נִבֵּא und הִתְנַבֵּא *weissagen*. Im Syrischen entspricht es demselben unter der Form ܩܣܡ.

Die Grundbedeutung des קָסַם ist wie das arabische قَسَمَ *theilen*, *divisit*, daher قَسَمٌ divisio, welcher Begriff auf die Divinationskünste übertragen wird, wie bei dem Gelde. גּוֹר

theilen, *schneiden*, *trennen*, dessen Nomen גְּזָרוֹן *Wahrsagerkunst* und גְּזָרִין Dan. 2, 27; 4, 4; 5, 7. 11 *Wahrsager*, *Planeten-* und *Nativitätssteller* bedeuten. Es unterliegt demnach keinem Zweifel, dafs Bileam durch die Benennung הַקּוֹסֵם als ein *Wahrsager* bezeichnet wird. Diejenigen, welche Bileam für einen frommen Mann und einen wahren Propheten halten, suchen diesen Grund entweder durch die Annahme zu entkräften, dafs קָסַם auch in guter Bedeutung vorkomme, oder dafs die Bezeichnung desselben als Wahrsager sich auf die Zeit nach seinem Falle beziehe, wo die prophetische Gabe und sein prophetisches Amt verloren gegangen sei, wie z. B. Benzel an der angeführten Stelle S. 46 behauptet. Allein in Betreff der dafür angeführten Stelle Jes. 3, 2, dafs קָסַם in der guten Bedeutung: *weissagen* vorkomme, ist schon oben gezeigt worden, dafs in derselben קֹסֵם auch *Wahrsager* bedeute. Wenn aber auch קָסַם sonst in guter Bedeutung vorkäme, so würde es doch Jos. 13, 22 nicht so zu nehmen sein, indem der Zusammenhang zeigt, dafs die Bezeichnung Bileams als Wahrsager in Verbindung mit dem in seiner Geschichte erwähnten Umstande steht, dafs er sich der mit der Wahrsagerei eng verwandten *Zeichendeutung* bediente, um den Willen Jehovas zu erforschen.

2. Dafs Bileam nicht ein treuer und strenger Verehrer des einen wahren Gottes Jehova war, beweist ferner der Umstand, dafs er, von Geiz und Ehrsucht geleitet, die von Balak an ihn abgesandten Boten nicht sogleich abweist und erst die Antwort Jehova's abwartet, ob er Israel, welches Jehova als den wahren Gott erkannte, fluchen könne, wie der König es wünsche. Dann spricht gegen diese Ansicht, dafs Bileam, obgleich er Jehova, den *Seienden*, kennt, ihn seinen Gott nennt, dem er gehorchen müsse 22, 18, und von ihm den Befehl bekam: »nicht sollst du ziehen mit ihnen und nicht verfluchen das Volk; denn es ist gesegnet«, 22, 12 bei der zweiten Sendung fragt, ob er gehen solle (22, 8); dafs der Engel Jehova's mit gezogenem Schwerte

erscheinen mufste, um ihn zu *warnen*, dafs er die Erlaubnifs Jehova's, mit den Moabitern zu ziehen, sogleich *benutzt*, was er nur in der geheimen Absicht thun konnte, der ihm dabei gestellten Bedingung, nur das zu reden, was Jehova zu ihm rede, sich zu entziehen.

3. Dafs Bileam nicht ein frommer Mann und wahrer Prophet gewesen sein kann und dafs sein religiöser und prophetischer Standpunkt ein *niederer* war, geht auch daraus hervor, dafs er sich mit *Zeichendeutung* beschäftigte und diese als das gewöhnliche Mittel gebraucht, das Verborgene zu erforschen; welche Anwendung wir aber nie bei einem wahren Propheten antreffen. Ueber das Mittel, welches sich Bileam gewöhnlich zur Erforschung des Verborgenen zu bedienen pflegte, wurde derselbe nur in dem uns vorliegenden Falle durch eine aufserordentliche göttliche Eingebung erhoben. Kap. 23, 15 sagt Bileam : »Ich will gehen, vielleicht wird Jehova mir begegnen«, und Kap. 24, 1 heifst es : »er ging nicht mehr den Zeichen entgegen«. Vgl. Kap. 23, 3.

4. Dafs Bileams religiöser Standpunkt ein niederer war und er nicht ohne Weiteres den wahren Propheten gleichgestellt werden darf, beweiset auch der abwechselnde Gebrauch der Gottesnamen יְהוָה und אֱלֹהִים. Bileam führt zwar den Gottesnamen יְהוָה im Munde, allein die Erzählung läfst darüber keinen Zweifel, dafs er von demselben keinen klaren Begriff hatte und ihn nicht als den einzig wahren und unveränderlichen Gott erkannte, dem die Zeichendeutung ein Gräuel ist; יְהוָה war ihm ein אֱלֹהִים. Dieses deutet der Verfasser der Erzählung auch deutlich an. Denn 22, 9 sagt derselbe : »und da kam Elohim zu Bileam«, obgleich er im Vorhergehenden Jehova's mehrmals Erwähnung gethan hatte. Und 22, 22 heifst es : »und da entbrannte der Zorn Elohims, dafs er ging und der Engel Jehova's stellte sich ihm in den Weg als sein Widersacher.« Der eigentliche Offenbarer, der dem Bileam die Worte in den Mund legt, ist aber Jehova (23, 5. 16). Obgleich Bileam,

der den Namen יְהוָה kennen gelernt, stets von Jehova geredet hatte, so spricht doch Balak von אֱלֹהִים. So heifst es 23, 27 : »komm doch und nehmen will ich dich an einen andern Ort; vielleicht wird es הָאֱלֹהִים gefallen, dafs du mir ihn (Israel) von dort verfluchst.« Vgl. 23, 4. Siehe Hengstenberg's Beiträge zur Einleitung in das A. T. Bd. II, S. 408 ff.

Wenn demnach weder diejenige Ansicht, welche Bileam für einen gottlosen und falschen Propheten, noch die, welche ihn für einen frommen Mann und wahren Propheten hält, richtig ist, so wird man derjenigen Ansicht beistimmen müssen, nach welcher zwar Bileam einige Kenntnifs von dem andern wahren Gott Jehova hatte und ihn einigermafsen verehrte und fürchtete, aber bei den *Anfängen* der Erkenntnifs und Furcht stehen geblieben und es nicht zu einer ganz klaren Erkenntnifs und wahren Gottesfurcht gebracht hat. Man mufs daher Bileam als einen Mann ansehen, dem durch den Geist Gottes zwar einzelne helle Blicke über die Zukunft zu Theil geworden sind und der sich in unserem vorliegenden Falle der prophetischen Gabe erfreute, welcher aber nicht zu einer tieferen Kenntnifs Jehova's und zu einer gründlichen Umkehr gelangte und sich durch Geiz und Ehrsucht verleiten liefs, einen Israel verderblichen Rath zu ertheilen (4 Mos. 31, 16) und daher den wahren Propheten nicht beigezählt werden darf. Hiermit stimmen auch Estius (Annotationes in praecipua ac difficiliora s. script. loca, Duaci 1621) u. A. überein.

Hatte, wie wir gezeigt haben, Bileam einige Kenntnifs von Jehova, dem einen wahren Gott, und verehrte und fürchtete er ihn, so fragt sich, woher er diese Kenntnifs erhalten. Es giebt hierüber zwei Ansichten unter den Interpreten und Gelehrten. Mehrere nehmen an, dafs Bileams Religiosität eine auf heidnischem Boden erwachsene, durch die Traditionen aus der monotheistischen Urzeit erregte, auch wohl durch einige Kunde aus den Offenbarungen an

die Patriarchen zu den Heiden gelangt und diesen, wenn auch unklar, unbestimmt und entstellt, erhalten sei. Diese Ansicht findet sich bei Buddeus a. a. O. S. 752, Benzel, welcher sich auf Hiob und Labans Familie beruft und auf die Nachwirkung von Jakobs Aufenthalt in Mesopotamien, ferner bei Tholuck, die Geschichte Bileams, in den vermischten Schriften, Th. I, S. 408, der Bileam mit Melchisedek parallelisirt, und bemerkt : »Erscheinungen wie diese dienen dazu, den Glauben zu bestätigen, dafs dem Götzendienste und der Naturreligion bei allen Völkern ein reinerer Cultus voranging, der aber zur Zeit Abrahams bereits im gröfsten Theile der Menschheit erloschen war.«

Nach der zweiten Ansicht wird Bileams Gotteserkenntnifs aus der Kunde vom Gott Israels abgeleitet, die sich in der mosaischen Zeit von dem Bundesvolke aus unter die umwohnenden Heidenvölker verbreitet hatte. Unter diesen zwei Ansichten mufs der zweiten der Vorzug gegeben und diese als die richtige bezeichnet werden, indem sich für dieselbe mehrere Gründe anführen lassen. Denn

1. spricht für diese Ansicht, dafs Bileam den Namen יְהוָה kennt und ihn öfters im Munde führt, und derselbe nie von denjenigen gebraucht wird, die keine göttliche Offenbarung erhalten und mit dem Bundesvolke in keiner näheren Verbindung gestanden haben. Wir haben in unserer oben angeführten Abhandlung über den »Gottesnamen Jehova« zur Genüge gezeigt, dafs dieser Name das ausschliefsliche Eigenthum des Volkes Israel gewesen und weder bei den Phöniciern, noch bei den Aegyptern, noch einem andern heidnischen Volke verehrt wurde. Selbst Melchisedek, wenngleich er den einen wahren Gott kannte und verehrte, weifs nichts von Jehova. Er benennt Gott mit dem Namen אֵל עֶלְיוֹן *höchster Gott*, indem er 1 Mos. 14, 18 spricht : »gesegnet sei Abraham dem höchsten Gott, Herrn Himmels und der Erde und gesegnet sei der höchste Gott« u. s. w. Da Abraham dieser Bezeichnung יְהוָה und zwar an der Spitze hinzusetzt, so wird offenbar dadurch ange-

deutet, dafs Abraham doch eine tiefere Gotteserkenntnifs als Melchisedek gehabt hat, obgleich dieser auch die Kenntnifs des einen wahren Gottes hatte. Dem Abraham ist Jehova der Gott der Offenbarung, dem er unbedingt gehorcht und mit wahrer Ehrfurcht dient, und der seine treuen Verehrer führt und leitet. Gegen die Meinung, dafs bei Bileam die Kenntnifs des Namens Jehova eine Nachwirkung von Jakobs Aufenthalte in Mesopotamien bei Laban sei, spricht, dafs wir bei den Heiden nirgends eine Neigung zur Aufnahme und Bewahrung einzelner Ueberlieferungen aus der Offenbarung finden. Selbst das Volk Israel, welches sich wiederholter Offenbarungen erfreute, von Gott geleitet und geführt wurde und dem grofse Wohlthaten zu Theil wurden, wandte sich zu verschiedenen Zeiten grofsentheils zum Götzendienste.

2. Dafs Bileam, der nicht blofs, wie Melchisedek, den Einen Gott, den Herrn des Himmels und der Erde, sondern zugleich Jehova als Gott *Israels* erkennt, von diesem seine Kenntnifs desselben erhalten habe, erhellt daraus, dafs er weifs, was dieser Gott bereits für Israel, sein Volk, gethan und was er in Zukunft thun werde. Denn Kap. 23, 22 spricht Bileam: »Gott ist es, der sie (die Israeliten) aus Aegypten geführt und sein Lauf wie der des Büffels«, d. i. dem kein Feind widerstehen und in seinem Laufe aufhalten kann. Und V. 23 spricht er: »Zauberei giebt es nicht in Jakob, Wahrsagung nicht in Israel.«

3. Da sich die Weissagungen Bileams auf die in der Genesis mitgetheilten Verheifsungen beziehen, wie aus der Vergleichung von Kap. 23, 10 mit 1 Mos. 13, 16, Kap. 23, 24 und 24, 9 mit 1 Mos. 49, 9, Kap. 24, 17 mit 1 Mos. 49, 10 hervorgeht, so mufste derselbe die Kenntnifs dieser Verheifsungen vom Volke Israel, welches sie aufbewahrt hatte, erhalten haben.

4. Auch giebt es mehrere Stellen, worin ausdrücklich gesagt wird, dafs die grofsen Thaten, welche Jehova in und für Israel gethan hatte, allen benachbarten Völkern bekannt

geworden seien und auf dieselben einen mächtigen Eindruck gemacht haben. Denn 2 Mos. 15, 14. 15 heifst es in dem Lobgesange Moses : »Es hören's die Völker, sie beben, — Schrecken ergreift die Bewohner Philistäas. Bestürzt sind die Fürsten Edoms, — Die Gewaltigen Moabs, sie ergreift Zittern, — Es schmelzen vor Furcht die Bewohner Canaans.« Vgl. 4 Mos. 22, 3; 5 Mos. 2, 4; Jos. 2, 9, und Jos. 5, 1 heifst es : »Als nun hörten alle Könige der Amoriter, diesseits des Jordans nach dem Meere zu, und alle Könige der Canaaniter am Meere, dafs Jehova das Wasser des Jordans ausgetrocknet hatte vor den Söhnen Israels, bis sie hinüber gegangen waren, da schwand ihr Muth und es war kein Geist der Tapferkeit mehr in ihnen vor den Söhnen Israels. Auch Jethro und Rahab gelangten auf diesem Wege zur Kenntnifs des wahren Gottes Jehova. Von Jethro heifst es 2 Mos. 18, 1 ff. : »Und Jethro, der Priester Midians, der Schwiegervater Mose's, hörte alles, was Gott Mose gethan und Israel seinem Volke, das Jehova aus Aegypten geführt. — Und Moses erzählte Jethro Alles, was Jehova an Pharao und an Aegypten gethan. — Und Jethro freute sich über all das Gute, was Jehova gethan an Israel. — — Und Jethro sprach : gepriesen sei Jehova, welcher euch gerettet hat aus der Hand der Aegypter und aus der Hand Pharaos. — — Jetzt weifs ich, dafs grofs ist Jehova vor allen Göttern.« Und von der Rahab heifst es Jos. 2, 9 ff. »Und sie sprach zu den Männern (die Josua zur Auskundschaftung des Landes Canaan abgesandt hatte und die bei ihr eingekehrt waren) : ich weifs, dafs Jehova euch das Land gegeben hat, und dafs euer Schrecken gefallen ist auf uns, und dafs in Furcht vor euch aufgelöst sind alle Bewohner des Landes. Denn wir haben gehört, wie Jehova ausgetrocknet hat die Wasser des Schilfmeeres vor euch, da ihr auszoget aus Aegypten, und was ihr gethan habt den beiden Königen der Amoriter, welche jenseits des Jordan sind, dem Sihon und dem Og, welche ihr verbannt habt. Und da wir es hörten, ist unser Herz zerflossen, dafs kein Muth

mehr ist in einem Manne vor euch. Denn Jehova ist Gott im Himmel oben und auf der Erde unten.«

Bileam ist demnach ohne Zweifel ein heidnischer Wahrsager und Zeichendeuter unter seinem Volke gewesen, der sein Gewerbe für Geld und aus Ehrgeiz trieb, welcher aber, als er von den grofsen Thaten Jehova's für Israel, namentlich von den Wunderplagen Aegyptens, dem wunderbaren Durchgange durch den arabischen Meerbusen, von der wunderbaren Führung und Erhaltung in der Wüste und von Israels Siegen nähere Kunde erhielt und das Unsichere seiner Kunst kennen gelernt hatte, sich ernstlich bemühte, zur näheren Kenntnifs des Gottes Israels und seiner Offenbarungen zu gelangen, und sich ihm zu weihen, um von dessen Macht und Beistand für sich einen Vortheil zu erhalten. Die Folge davon war, dafs er von jetzt an Jehova seinen Gott nannte und in seinem Namen als Prophet auftrat. Gott liefs sich auch nicht unbezeugt und seine durch den Erfolg bestätigten Aussprüche verschafften ihm einen grofsen Ruf, wie dies aus der Sendung Balaks und den Worten, die er 22, 6 ihm sagen läfst, hervorgeht. »So komme nun, und verfluche mir dieses Volk, denn es ist mir zu stark, vielleicht vermag ich dann, es zu schlagen und zu vertreiben aus dem Lande: denn ich weifs, wen du segnest, der ist gesegnet, und welchen du verfluchest, der ist verflucht.« Wenn Gott ihm schon früher einzelne merkwürdige Blicke in das Verborgene gewährte, so geschah es in Beziehung auf die uns erhaltenen Weissagungen, denen auf diese Weise die Veranlassung bereitet wurde. Wenn auch Bileam im Interesse seiner Selbstsucht den wahren Gott gesucht hat und an ihm festhielt, so waren doch auch tiefere Bedürfnisse des Herzens bei seinem Suchen nicht ohne Antheil gewesen, und die nähere Kenntnifs Gottes aus seinen Offenbarungen, die er gewann, die fortdauernde Beziehung zu ihm verfehlte nicht, eine sittliche Einwirkung auf sein Herz auszuüben. Da er aber sein Herz nicht ganz Gott hingab, so gereichte ihm eben das, was ihm zum Heile

gedient haben würde, die Beziehung zu dem wahren Gott, zum Verderben : Jehova bewährte sich als *seinen* Gott, wie er ihn nannte, dadurch, dafs er ihn dem Untergang hingab. Denn er wurde, wie oben bereits bemerkt, nach dem Siege über die Midianiter, deren Fürsten er den Rath gegeben hat, die Israeliten durch Dirnen zur Hurerei bei einem Götzenfeste einzuladen, um ihnen dadurch die Hülfe und den Beistand Jehova's zu entziehen, nach 4 Mos. 31, 8. 15 und Jos. 13, 22 mit dem Schwerte von denselben getödtet.

Ein Mann, welcher grofse Aehnlichkeit mit Bileam hat, ist Simon Magus, indem dieser, unbefriedigt durch die Erfolge seiner Kunst, durch die grofsen Gaben und Kräfte, welche den Gläubigen zu Theil wurden, zum Christenthum hingezogen wurde, wie Bileam zur Erkenntnifs Jehova's wegen dessen grofsen Thaten für Israel. Apostelgesch. 8, 13 heifst es von Simon Magus, nachdem er gehört und gesehen hatte, dafs Philippus in Samaria, wo er das Evangelium verkündigte, Zeichen that, die unsauberen Geister aus den Besessenen trieb und Gichtbrüchige und Lahme heilte und viele Samariter bekehrte : »da ward auch Simon gläubig, liefs sich taufen, und hielt sich zu Philippus. Und als er sah die Zeichen und grofsen Thaten, die da geschahen, verwunderte er sich (*θεωρῶν τε σημεῖα καὶ δυνάμεις μεγάλας γενομένας ἐξίστατο*). Als Simon sah, dafs die Gläubigen, welchen die nach Samaria gesandten Apostel Petrus und Johannes die Hände auflegten, den heil. Geist empfingen, bot er ihnen Geld an, damit sie ihm auch diese Macht ertheilen möchten, durch Händeauflegung den heil. Geist zu ertheilen. Petrus sprach auf dieses Ansinnen zu ihm, V. 21 : »Sei mit deinem Gelde verdammt, der du glaubst, Gottes Gabe durch Geld zu erlangen. Du wirst nicht Theil haben an diesem allen, denn dein Herz ist nicht redlich vor Gott (*οὐκ ἔστι σοι μερὶς οὐδὲ κλῆρος ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ· ἡ γὰρ καρδία σου οὐκ ἔστιν εὐθεῖα ἐνώπιον τοῦ θεοῦ*).« Dafs das Evangelium auf Simons Herz einen Ein-

druck gemacht hatte, zeigt das : »und auch er *glaubte* und liefs sich taufen.« Analog sind auch die, welche nach Luc. 9, 49 im Namen Jesu Teufel austrieben, ohne in den Kreis seiner Jünger zu gehören.

Was nun ferner die Weissagungen Bileams betrifft, so sind sie nach dem Gesagten nicht als ein Product natürlicher Begeisterung, wie Steudel in der Tübinger Zeitschrift 1851, S. 87 aus nichtigen Gründen zu erweisen sucht, sondern einer übernatürlichen göttlichen Einwirkuug zu betrachten, wie die älteren Theologen und die heil. Väter annehmen. 1. Ein triftiger *äufserer* Grund, dafs die Weissagungen Bileams nicht ein natürliches Product sind, liegt in der Aufnahme der Geschichte Bileams und seiner Weissagungen in den Pentateuch. Dichterische Productionen eines Nichtisraeliten würde sicherlich Moses nicht in seine Schriften aufgenommen und als Offenbarungen Jehova's bezeichnet haben. 2. Gegen die Ansicht von Steudel spricht auch, dafs nach 5 Mos. 23, 6 Bileam nicht reden konnte, was er gern wollte, sondern Jehova als Werkzeug dienen mufste, indem es daselbst heifst : »Und Jehova dein (Israels) Gott wollte nicht hören auf Bileam und Jehova dein Gott verwandelte dir den Fluch in Segen.« 3. Und nach 4 Mos. 23, 5 legte Jehova das Wort in den Mund Bileams, und nach 24, 2 kam über ihn der Geist Gottes (רוּחַ אֱלֹהִים). Hierzu kommen auch noch *innere* Gründe, welche die Unrichtigkeit jener Ansicht darthun. Ein Hauptgrund liegt in der Erfüllung der Aussprüche Bileams. So sollen die Israeliten von den Assyrern gefangen weggeführt werden und soll diesen ein anderes, auf Schiffen von Cypern kommendes Volk (die Griechen) in der Herrschaft über das westliche Asien folgen und das Land jenseits des Euphrat unterwerfen, 4 Mos. 24, 7. 17—19. 24. Hierher gehört auch das, was von Seiten Israels den Edomitern und Amalekitern geschehen soll.

Der Grund, warum Bileam Segen statt Fluch, wie Balak und er es wünschen, ausspricht, liegt darin, dafs er

in seiner prophetischen Anschauung das künftige Glück Israels und die messianische Zeit erblickt, und vom göttlichen Geiste getrieben Israel, d. i. der Gemeinde Gottes, nur Glück verkünden kann.

Ueber den Namen Bileams ist noch zu bemerken, dafs בִּלְעָם nicht, wie Gesenius will: *Nicht-Volk*, d. h. nicht vom hebräischen Volke, aus בַּל *nicht* und עָם *Volk*, sondern *Volksverderber* oder *Volksverschlinger*, von בֶּלַע *Verderben, Verschlingung* und עָם, bezeichnet. Die Ausstofsung des einen ע macht keine Schwierigkeit, da auch sonst ein Buchstabe bei einer engen Verbindung ausgestofsen wird, wie z. B. יְרוּשָׁלַם aus יְרוּשׁ und שָׁלֵם *friedlicher Besitz*, יְשָׂשכָר aus יֶשׁ שָׂכָר *er bringt Lohn*. Diese Erklärung bestätigt auch Johannes in der Apocalypse, wo er Bileam durch *Νικόλαος* wiedergiebt und durch den Namen der Nicolaiten Irrlehrer bezeichnet. Vgl. 2, 2. 6. 14. 15. — Ob Bileam diesen Namen als gefürchteter Zauberer und Beschwörer führte, welchen er, aus einer Familie abstammend, in der dieses Gewerbe hergebracht war, gleich bei der *Geburt* erhielt und nachher in der öffentlichen Meinung verwirklichte, oder ob dieser Name ihm nach orientalischer Sitte erst später, als die durch ihn bezeichnete und gewünschte Sache ins Leben getreten war, beigelegt wurde, lassen wir dahingestellt.

---

§. 6.

Commentar über 24, 14—19.

Nachdem wir im Vorhergehenden das Nöthige über den Charakter Bileams gesagt haben, wenden wir uns zur Erklärung der Verse 14—19, namentlich aber des 17.

V. 14. Die Worte des 14. Verses: »was dieses Volk *deinem* Volke thun wird«, welche die vierte Weissagung

Bileams V. 15—19 einleiten und das Thema dieser letzten Rede als ein von den drei früheren verschiedenes bezeichnen, verkünden zunächst Israels Sieg über seine Feinde, welcher zwar schon im Vorhergehenden, aber nur als einzelner Zug im Gemälde seiner Herrlichkeit berührt war. Denn was Israel speciell thun werde, davon hatte Bileam noch nicht geredet. Die Worte : בְּאַחֲרִית הַיָּמִים werden von den Gelehrten verschieden erklärt. Mehrere fassen diese Worte in der Bedeutung : *in der Folgezeit, in Zukunft,* so Gesenius in seinen Lexicis Jes. 2, 2; 1 Mos. 49, 1; Mich. 4, 1; Dan. 10, 14 und an unserer Stelle de Wette, Leander van Efs, Dereser, der sie : *in späteren Tagen,* wiedergiebt. Allein diese Uebersetzung, wonach sie blofs die *Zukunft* bezeichnen, ist aus mehreren Gründen unzulässig. Die *richtige* Erklärung haben aber schon die alten Uebersetzer gegeben, indem der alexandrinische Uebersetzer sie : ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν, sonst gewöhnlich ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις, der chaldäische Uebersetzer Onkelos : בְּסוֹף יוֹמַיָּא *am Ende der Tage,* eben so der Syrer in der Peschito : ܒܣܘܦ ܝܘܡܝܐ, der Araber : فِي آخِرِ الأَيَّامِ und der heil. Hieronymus: *extremo tempore* wiedergeben. Für diese Erklärung spricht 1. dafs אַחֲרִית nur die Bedeutung : *Ende* hat, wie aus 5 Mos. 11, 12; Job 8, 7; 42, 12; Sprüchw. 5, 4. 11; 23, 32; 24, 14 hervorgeht. Gesenius beruft sich zwar auf Jes. 46, 10, allein hier bildet das אַחֲרִית den Gegensatz des רֵאשִׁית *Anfang* und wird daher richtig in der Bedeutung *Ende* gefafst. Die Bedeutung : *Ende* hat אַחֲרִית auch Ps. 109, 13; Am. 4, 2; 9, 1; Jer. 29, 19 und 31, 17, nicht *Nachkommenschaft, Nachkommen,* posteri, wie Gesenius meint. 2. Für die Bedeutung : *am Ende der Tage* spricht auch der Umstand, dafs jene Worte nie von Ereignissen stehen, über welche hinaus noch weiteres in derselben Stelle verkündigt wird, sondern immer nur von solchen, die am Ende der Entwickelung liegen, welche der Redende überschaut. 3. An mehreren Stellen

ist die Bedeutung : in der Folgezeit, oder in Folge der Tage oder Zeiten, auch nicht passend, und es wird an denselben die Bedeutung am Ende der Tage nothwendig erfordert. So spricht Moses in seiner Rede, wo er vom zukünftigen Schicksale Israels redet, 5 Mos. 4, 30 : בְּאַחֲרִית הַיָּמִים, »kehrest du zurück zu Jehova, deinem Gott, und hörest seine Stimme.« Die Bedeutung : *Folgezeit* ist hier offenbar unzulässig, weil die lange Zeit des Abfalls und der Bestrafung, welche der Bekehrung und Begnadigung vorangehen soll, auch in die *Folgezeit* gehört. Moses weiset hier vielmehr darauf hin, dafs die Rückkehr zu Jehova, dem einen wahren Gott, das Ende des ganzen Processes sein soll. In diesem Sinne hat sie auch Hosea, der sich Kap. 3, 5 auf diese Stelle bezieht, verstanden. Er hat neben dem בְּאַחֲרִית הַיָּמִים noch das אַחַר, *danach*. Die Bedeutung: *am Ende der Tage*, ist auch offenbar nur zulässig Ezech. 38, 16, wo es von dem *letzten* furchtbaren Feinde des Reiches Gottes heifst : »und du ziehest gegen mein Volk Israel, wie ein Gewölk, zu bedecken die Erde, am Ende der Tage (בְּאַחֲרִית הַיָּמִים) wird's geschehen.« Die Bedeutung : *in der Folgezeit* würde hier müfsig stehen und matt sein. 4. Dafs an unserer Stelle בְּאַחֲרִית הַיָּמִים *am Ende der Tage* nicht Zukunft *überhaupt*, sondern die ferne Zukunft bezeichnet, zeigt das, *nicht jetzt* und *nicht nahe* V. 17. 5. Für die Bedeutung : *am Ende der Tage*, sprechen auch diejenigen Stellen, worin die Propheten jene Worte von der messianischen Zeit, der messianischen Weltperiode, der Zeit von Christi Geburt bis zum Weltende, nicht aber von dem Ende des alten und dem Anfange des neuen Bundes gebrauchen. Vgl. Jes. 2, 2; Mich. 4, 1; Hos. 3, 5; Dan. 2, 28; Jer. 23, 20; 30, 23 (24); Ezech. 38, 13. Von den letzten Entwickelungen des Reiches Gottes kommt aber im Pentateuch jenes בְּאַחֲרִית הַיָּמִים noch nicht vor, wie insbesondere 1 Mos. 49, 2 darthut, wo : *am Ende der Tage* alles das bezeichnet, was in die Zeit nach der Besitznahme Canaans fällt und wozu die Siege Israels über

die Nachbarvölker gehören. Da das Ende nicht gerade das überhaupt letzte zu sein braucht, sondern nur das Ende der Entwickelung, welche der Redende überschaut, und da es in der Freiheit des Redenden steht, welchen Umfang er dem Anfang und dem Ende zutheilen will, wie aus 5 Mos. 31, 29 hervorgeht, wo dem Ende schon das Unglück zugetheilt wird, während ihm nach 5 Mos. 4, 30 erst die *Buſse* angehört, so können die Worte בְּאַחֲרִית הַיָּמִים, wo sie, wie 2 Mos. 49, 2, nicht ausschliefslich von der messianischen Weltperiode gebraucht werden, nicht für die Bedeutung: *in der Folgezeit* angeführt werden. Vgl. unsere Abhandlung: »Exegesis critica in Jesaiae cap. II, 2—4, Monasterii Guestphalorum, MDCCCXXXVIII, p. 44 sqq., wo wir über diesen Ausdruck ausführlicher gehandelt haben.

Bevor wir auf das Einzelne von V. 15—19 näher eingehen und diese Stelle erklären, wollen wir Einiges über die Weissagung 24, 15—24 voranschicken.

In dieser vierten Weissagung, welche sich von den vorhergehenden in doppelter Beziehung unterscheidet, wird zuerst der Sieg Israels über seine Feinde, welcher in jenen Weissagungen nur einen einzelnen Bestandtheil des Segens und Heils bildete, der alleinige Gegenstand der Verkündigung. Dann wird diese Idee hier nicht ferner, wie dort geschehen, mit alleiniger Ausnahme von Kap. 24, 7, welche Stelle als Vorbereitung auf unsere Weissagung zu betrachten ist, in ihrer *Allgemeinheit* hingestellt, sondern in concreter Anwendung auf die einzelnen Israel feindlichen Völker. Die erste Stelle nehmen die Moabiter ein, weil ihr Versuch, Israel sich zu unterwerfen, Bileams Verkündigung der Obermacht Israels über seine Feinde zunächst hervorrief. Bileam sagt in der Ankündigung seiner Weissagung: »Wohlan, ich will dir verkünden, was dieses Volk deinem Volke am Ende der Tage thun wird. Hierauf wendet sich die Verkündigung Bileams zu andern Völkern, wie den Edomitern, Amalekitern, Kenitern, welche entweder in der Gegenwart Feinde Israels waren, oder doch werden würden.

Was über Israels Siege über die andern Völker gesagt wird, verleiht demjenigen, was auf die Moabiter sich bezieht, Kraft und Nachdruck, und hat also auch eine *indirecte* Beziehung auf Moab.

In den Versen 15 und 16, wo er seine letzte Weissagung fast mit denselben Worten, wie V. 3 und 4 einleitet, hebt Bileam seine hohe Würde hervor, um seinem Ausspruche eine höhere, als menschliche Auctorität zu geben. Mit Beziehung auf seine hohe Würde sagt Bileam auch Kap. 23, 18 zum Könige Balak : »stehe auf Balak und höre und merk' auf mich, du Sohn Zippors.« V. 17 schildert dann Bileam, wie Israels siegende Kraft sich an Moab bewähren werde, und verkündigt hierauf, vom göttlichen Geiste über die Zukunft belehrt, dafs ein Stern aus Jakob aufgehen und ein Scepter aus Israel sich erheben, d. i. in Israel ein mächtiges Königthum entstehen, und wie dieser Scepter — ein Symbol des Königthums, wie der Stern — Moab zerschmettern und Verderben über dieses unruhige und kriegerische Volk bringen werde. Von Moab wendet sich sein prophetischer Blick V. 18 zu den südlich von Moab wohnenden Edomitern, welche von den mächtigen und siegreichen Israeliten unterjocht werden sollen. Von Edom wendet sich Bileam an die damals mächtigen Amalekiter, die bitteren Feinde der Israeliten, und verkündet ihnen gänzlichen Untergang. Hierauf folgen die die Berge bewohnenden feindlichen *Keniter*, welchen er verkündigt, es werde sie Verwüstung treffen, wenn gleich ihre Wohnsitze unzugänglich seien. Nach den Kenitern sind es die Assyrer, die Feinde Israels, denen, wie dem jenseits des Euphrats wohnenden Volke, ebenfalls von einem aus Westen kommenden Volke, namentlich aus Kittim, welches ebenfalls als ein den Israeliten freundliches bezeichnet wird, in Zukunft der Untergang bereitet werden soll.

Nachdem wir dieses vorhergeschickt haben, wenden wir uns zur Erklärung des 15.—19. Verses, da wir über בְּאַחֲרִית הַיָּמִים V. 14 bereits das Nöthige gesagt haben. —

Das Wort מָשָׁל, welches der alexandrinische Uebersetzer : παραβολὴ, der chaldäische Paraphrast Onkelos: מְתַל, מַתְלָא *Gleichniſs*, *Parabel*, ebenso der Syrer ܡܬܠܐ, der Araber مَثَلٌ *proverbium* und der heil. Hieronymus parabola wiedergegeben haben, bezeichnet eigentlich *Aehnlichkeit*, *Gleichniſs*, *Parabel*, dann *Sprüchwort*, *Spruch*, *Sentenz*, *Lied*, insofern die Vergleichung und das Bild darin vorherrscht, von מָשַׁל *ähnlich machen*, *vergleichen*, wie das arabische مَثَلَ und das syrische ܡܬܠ, davon נִמְשַׁל in Niphal *ähnlich sein*, *gleichen* und in Hiphil הִמְשִׁיל *vergleichen*. מָשַׁל als Denominativ von מָשָׁל bedeutet : *ein Gleichniſs vortragen* Ezech. 24, 3, ein *Sprüchwort gebrauchen* Ezech. 12, 23; 17, 2; 18, 2. 3. Da die Propheten ihre Weissagungen nie מָשָׁל, sondern *Gesicht* חָזוֹן, חִזָּיוֹן, חָזוּת, מַרְאֶה, *Worte Jehovas* דְּבַר יְהוָֹה zu nennen pflegen, so wird dadurch auf eine wesentliche Differenz der prophetischen Reden Bileams von denen aller andern Propheten hingewiesen. Jes. 14, 4 steht מָשָׁל mit Bezug auf ein eingeschaltenes Lied : »so hebst du an dieses Gleichniſs über den König von Babel,« vgl. Ps. 49, 5; 78, 2; Job 27, 1; 29, 1. Es wird daher durch מָשָׁל auf das Vorherrschen des Bildes und den poetischen Charakter hingewiesen. Die prophetische Rede ist weniger gebunden und entfaltet sich in längeren Sätzen. Schon der Eingang, welcher bei den Propheten prosaisch zu sein pflegt, hat in Bileams Sprüchw. 23, 7; 24, 3. 4; 14—16 einen dichterischen Charakter. Bileam hatte nur das donum propheticum und nicht das munus propheticum, welches den Propheten in Beziehung auf den religiös-moralischen Einfluſs auf das gläubige und auserwählte Volk Israel gegeben wurde.

Durch נְאֻם, in Verbindung נְאֻם יְהוָֹה, wird Bileams Ausspruch als ein Gottesspruch, göttliche Offenbarung bezeichnet, indem dasselbe nur von einer göttlichen Mittheilung gebraucht und dem Bileam insofern beigelegt wird,

als er das Wort von Jehova empfangen und mitgetheilt hat. Das נְאֻם, welches aufser unserer Stelle im Pentateuch nur noch 1 Mos. 22, 16 und 4 Mos. 14, 28 mit folgendem יְהוָה vorkommt, findet sich aufserdem mit dem Genitiv des menschlichen Urhebers nur noch Sprüchw. 30, 1 von dem Ausspruche Agurs und 2 Sam. 23, 1 ff. in den letzten Worten Davids, welche als von Gott eingegeben betrachtet wurden. Da נְאֻם nur von einem von Gott eingegebenen Ausspruche gebraucht wird und höchst wahrscheinlich von Agur und David mit Beziehung auf unsere Stelle gewählt wurde — wodurch die Weissagungen Bileams als alt und als ein Product Bileams bestimmt werden —; so unterliegt es keinem Zweifel, dafs die Aussprüche Bileams als aus göttlicher Offenbarung hervorgegangene durch נְאֻם bezeichnet werden. Die Beziehung Davids auf den Ausspruch Bileams beweist auch, dafs jener diesen für einen begeisterten Seher gehalten habe.

Ueber das ן in בְּנוֹ ist zu bemerken, dafs darin ein nicht unwichtiger sprachlicher Beweis für das Alter und die Aechtheit der Weissagungen Bileams wie des Pentateuchs liegt, indem dasselbe wie י in Prosa nur im Pentateuch als eine ursprüngliche Bezeichnung des Stat. constructus sich findet. Vgl. Ewald's kl. hebr. Gram. §. 406 und 407.

Die Bedeutung des nur hier V. 3 und 15 vorkommenden שְׁתֻם mit folgendem הָעַיִן von שָׁתַם wird von älteren und neueren Interpreten verschieden angegeben. Da im Chaldäischen Misn. Aboda zara שְׁתַם *durchbohren* bezeichnet und in der syrischen Peschito ܦܬܝܚܐ *manifestus, apertus,* in der samaritanischen Uebersetzung חְזוּתֵהּ *apertus,* und in der alexandrinischen Uebersetzung ἀληθινῶς ὁρῶν *vere videns* wiedergegeben wird, so sind viele Gelehrte, wie Gesenius, de Wette, Dereser u. a. der Meinung, dafs dasselbe: *aufschliefsen, öffnen* bedeute, hingegen Andere, dafs שְׁתֻם verwandt sei mit שְׁתַם, סְתַם *verstopfen, verschliefsen,* welche Bedeutung auch das arabische سَطَمَ hat.

Diese Bedeutung geben dem שְׁתָם auch der heil. Hieronymus, der es *obturatus* übersetzt hat. Für diese Auslegung scheint auch der Umstand zu sprechen, dafs dann keine Tautologie entsteht, indem durch גְּלוּי עֵינַיִם im folgenden der ecstatische Zustand bezeichnet wird. Bileam wird dann ein Mann mit verschlossenem Auge genannt, weil die äufseren Sinne bei der Eröffnung des *inneren*, d. i. in dem ecstatischen Zustand, sich verschliefsen und ruhen. Bei ecstatischen Zuständen der Christen findet sich ebenfalls sehr häufig das Verschliefsen der Augen oder doch die Unempfindlichkeit für äufsere Eindrücke. Uebrigens sind diese Gründe doch nicht streng beweisend. Auch könnte גְּלוּי als Wiederholung und nähere Bestimmung des שְׁתָם angesehen werden.

Dafs das *Hören* nnd *Sehen* V. 16 wie V. 4 von einem geistigen Vernehmen und Sehen zu verstehen ist, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel. Ueber die Futura (Imperfecta) אֶרְאֶה und אֲשׁוּר ist noch zu bemerken, dafs sie : *ich sehe* — *ich schaue* und nicht : *ich werde sehen* — und *ich werde schauen* zu übersetzen sind, wie aus dem Zusammenhange deutlich ist. Bileam schaut den Stern und Scepter gegenwärtig. Die Futura oder Imperfecta — welche letztere Bezeichnung Ewald in seiner gröfseren hebr. Grammatik §. 134 u. §. 136 vorzieht, — setzen die Handlung als *gegenwärtig* und bezeichnen das blofse *Werden* oder Entstehen.

נֹפֵל *fallend* weist auf den mächtigen Eindruck hin, welchen der göttliche Geist auf den Bileam machte. Den gewaltsamen Einflufs des Geistes Gottes auf die Seele und den Leib erfuhr auch Saul, wovon es 1 Sam. 19, 24 heifst, dafs er seine Kleider ausgezogen und nackt niedergefallen sei (וַיִּפֹּל עָרֹם). Wenn 1 Mos. 15, 12; Ezech. 1, 28; 3, 23; 43, 3; Dan. 8, 17. 18; 10, 9. 15; Apoc. 1, 17, von einem Niederfallen in Folge der göttlichen Offenbarung die Rede ist, so geht es nicht von dem überwältigenden Einflusse des Geistes, sondern von dem mächtigen Eindruck

der Herrlichkeit des Erscheinenden, von Schrecken und Furcht aus; woher dieses von jenem verschieden ist. Da derjenige, von welchem Bileam seine Offenbarung erhielt, אֵל *Gott*, עֶלְיוֹן *Höchster* und שַׁדַּי V. 16 genannt wird, so wird dieselbe als eine von dem einen wahren Gott ausgehende bezeichnet.

Das Suffix in אֶרְאֶנּוּ *ich sehe ihn* und in אֲשׁוּרֶנּוּ *ich schaue ihn* V. 17 wird von einigen Interpreten auf כּוֹכָב *Stern* und שֵׁבֶט *Scepter* bezogen, von anderen auf Israel; wieder andere fassen es als Neutrum auf. Was die letzte Meinung betrifft, so ist dieselbe offenbar verwerflich, da die Beziehung auf *Stern* und *Scepter* sehr nahe liegt und das Femininum stehen müfste. Die zweite Meinung, wonach das Suffix auf Israel zu beziehen ist, hat Verschuir in der Dissert. de Orac. Bileam. Num. 24, 17—20 in den Dissert. phil. exeg. Leovardiae 1773, p. 35 am besten durch folgende Gründe zu beweisen gesucht. Er schreibt nämlich daselbst: »1. Bileamus, quotiescunque oraculum protulit, ascendit in locum celsum ut populum Israeliticum ex eo intueri et contemplari posset, c. 22, 41; 23, 13. 14. Populus ergo Israeliticus eius oculis ob versabatur et eum digito quasi monstrabat. Sic quoque Amalekitas contemplabatur de his vaticinaturus c. 24, 20 et Kenaeos v. 21. — 2. In omnibus vaticiniis Bileami obiectum, de quo loquitur est populus Israeliticus, c. 23, 7. 8. 9, ubi v. 9 dicit: e vertice rupium aspicio illum et e collibus intueor eum. Sic statim cum hic res non procederet ex Balaki voto, Bileamum duxit in alium locum celsum, ex quo videret eum, procul dubio populum Israeliticum v. 13 et 14, rursus v. 28 et c. 24, 2. Praeterea obiectum sermonis est populus Israeliticus v. 21—25, c. 24, 5—10, ergo et in nostro oraculo, si nihil obstat. 3. Eo magis, quod iisdem hisce verbis in eadem forma de populo Israelitico plus una vice usus fuerit, cap. 23, 9 אראנו, אשורנו, v. 13, תראנו etc. 4. Ipse Bileamus claris verbis obiectum de quo dicturus erat et argumentum vaticinii designat c. 24, 14 his verbis:

quid faciat populus hicce populo tuo sequente tempore.« Allein diese Gründe haben keine Beweiskraft. 1. Was zuerst die angeführten Stellen betrifft, so sind dieselben der unsrigen nicht ganz entsprechend, indem hier von der Zukunft, hingegen in jenen von der Gegenwart die Rede ist. 2. Dafs Israel wenigstens nicht ausschliefsliches Object der Weissagungen Bileams sein könne, geht aus dem Umstande hervor, dafs nach dem Folgenden der Stern und Scepter aus ihm hervorgehen, nach V. 19 eine Herrschaft aus seiner Mitte kommen soll. Uebrigens bleibt doch bei der Beziehung des Suffixes auf Stern und Scepter gewissermafsen Israel noch Object, weil von Stern und Scepter nur insofern die Rede ist, als Israel dadurch verherrlicht wird. 3. Der dritte Grund kann ebenfalls nichts beweisen, da derselbe als ein zufälliger bezeichnet werden kann. 4. Dasselbe gilt von dem vierten Grunde, da der 24, 14 in den Worten : »Was dieses Volk deinem Volke thun wird am Ende der Tage« angekündigte Inhalt der Weissagung bei Beziehung des Suffixes auf Stern und Scepter derselbe bleibt, indem Israel zugleich Moab that, was der aus Israel hervorgehende Stern und Scepter thun soll. Es sind aber die angeführten Gründe nicht blofs ohne Beweiskraft, sondern es lassen sich auch mehrere Gründe anführen, welche die Beziehung des Suffixes auf Stern und Scepter, die beide dasselbe Subject bezeichnen und auf welche daher die Suffixe leicht bezogen werden können, aufser Zweifel setzen.

Für die Beziehung des Suffixes auf Stern und Scepter, d. i. auf das dadurch bezeichnete Subject, spricht 1) dafs der von Bileam in seiner Ecstase Angeschaute kaum ein anderer sein kann, als der, dessen Thaten er im Folgenden schildert. Denn das : »es geht hervor ein Stern aus Jakob u. s. w. ist die Beschreibung des Gesehenen. Da nun aber im Folgenden zunächst von dem aus Israel hervorgehenden Sterne und nicht von Israel die Rede ist, so werden am natürlichsten die Suffixe auf jenen bezogen. 2) Da ein *aufgehender* Stern auch ein passender Gegenstand

der *Anschauung* ist, so leuchtet ein, dafs es ganz angemessen ist, wenn »*ich sehe ihn,*« — *ich schaue ihn*, auf ihn bezogen wird, und Bileam beim Anblick desselben mit dem Auge des Geistes ganz ergriffen auf ihn hinweist, bevor er ihn ausdrücklich nennt. In der Poesie ist es oft der Fall, dafs der Verfasser Pronomen gebraucht von Personen und Sachen, bevor derselben Erwähnung gethan worden. Gewöhnlich folgt das Substantiv unmittelbar nach, zuweilen aber auch erst nach mehreren Versen. So wird in der Weissagung über Ninive Nahum 1—3 von dieser Stadt geredet und die Feminin-Pronomen darauf bezogen (מְקוֹמָהּ 1, 8; עָלַיִךְ 2, 2; חוֹמָתָהּ 2, 6), aber die Stadt selbst erst 2, 9 namentlich angeführt. Vgl. Ps. 9, 13; 65, 10; 68, 15; 74, 6; 87, 1; Jes. 8, 21; 13, 2. Bei arabischen Dichtern findet derselbe Fall statt, dafs sie lange vor Anführung der Sache von derselben reden. Vgl. Reiske zu Taraphae Moallaka p. 86, und Gesenius: Lehrgebäude der hebr. Sprache, Leipz. 1817, §. 196, Nr. 2, S. 739 ff. 3) Ferner findet sich keine Parallelstelle, worin die Suffixe sich auf Israel beziehen, ohne dafs die Nennung desselben vorangegangen ist. Man vgl. nur 23, 9, wo die Suffixe auf das Vorhergehende sich beziehen, 23, 25. Wenn auch hier das: »dieses Volk« vorangeht, so bildet dieses für Israel keinen vollkommenen Ersatz. 4) Für die Beziehung der Suffixe in אֶרְאֶנּוּ und אֲשׁוּרֶנּוּ auf Stern und Scepter spricht endlich auch, dafs der Gesehene als *zukünftig* bezeichnet wird. Werden die Suffixe auf Israel bezogen, so würde dadurch auf die Qualität, wie sie in dem: »es geht hervor ein Stern« u. s. w. angegeben wird, hingewiesen; was aber offenbar etwas Gezwungenes hat. Denn nach einfacher Auffassung bezeichnen die Worte den Gesehenen *selbst* als zukünftig, und nicht blofs seine Beschaffenheit. Die Worte: »ich sehe ihn und nicht jetzt, ich schaue ihn und nicht nahe,« zeigen an, dafs Bileam im Geiste in die Zukunft entrückt ist und dort ihn erblickt. Das, was Bileam schaut,

beschreibt er erst von den Worten an : »es geht hervor ein Stern aus Jakob.«

דָּרַךְ bezeichnet, wie im Syr. und Chald., und das Arab. دَرَجَ eigentl. *treten*, dann mit מִן *hervortreten, hervorgehen, procedere.*

Dafs כּוֹכָב, Arab. كَوْكَبٌ, Syr. ܟܘܟܒܐ, Aethiop. ከዋክብ *Stern* an unserer Stelle bildlich zu fassen und Symbol eines grofsen, berühmten und wie ein Stern glänzenden Herrschers, wie im Arab. bei Hariri (6), oder eines Königthums ist, welches durch Glanz und Macht sich auszeichnet, unterliegt keinem Zweifel und beweist auch die Bezeichnung eines mächtigen und siegreichen Königs bei anderen Völkern durch Stern. Justinus sagt im B. 37, Kap. 2 von Mithridat : »huius futuram magnitudinem etiam coelestia portenta praedixerant : Nam et eo quo genitus est anno et eo quo regnare primum coepit, stella cometes per utrumque tempus septuaginta diebus luxit, ut coelum omne flagrare videretur.« Vgl. Plinius histor. nat. lib. 2, c. 25 von Augustus, Suetonius, Julius Caes. c. 78, und Calig. 13, Dio Cassius lib. 45, p. 273, Ovid. Pont. 3, 3, 2, Curt. 9, 6. 8 von Alexander dem Grofsen, und Virgil Eclog. IX : Ecce Dionaei processit Caesaris astrum. Dan. 8, 10 werden die Vornehmsten und Angesehensten unter den gläubigen Gottesverehrern der Juden, und Apoc. 1, 16. 20; 2, 1. 31, die Vorsteher und Lehrer christlicher Gemeinden Sterne genannt. In welcher Bedeutung an unserer Stelle Stern zu fassen sei, werden wir unten zeigen.

---

(6) 30, p. 323 edit. de Sacy: إِنْ رَأَيْتَ عَلَى جُرْدٍ مِنَ ٱلْخَيْلِ عُصْبَةً كَمَصَابِيحِ ٱللَّيْلِ d. i. *Siehe, ich sah auf glatten Pferden eine Schaar Männer gleich Leuchten der Nacht*, d. i. Sternen. Bei den Aethiopiern werden *heilige* Männer Sterne genannt in Encomio coelest. et terrestr. 6. Febr. II, 1. 2 und *Martyrer* Encom. 26. Novemb. I, 1. 2.

Das *Scepter*, שֵׁבֶט, ein Insigne der Herrschaft und des Königthums, ist hier, wie 1 Mos. 49, 10, wo es heiſst: »nicht weichen wird das Scepter von Juda . .« bildliche Bezeichnung der Herrschermacht und Herrscherwürde. Da die Herrschaft sowohl eine wohlthätige und heilbringende, als eine züchtigende und strafende sein kann, so entspricht das Scepter von der einen Seite dem Stabe des seine Heerde führenden und schützenden Hirten (3 Mos. 27, 32; Ps. 23, 4), und von der anderen Seite dem Stock des Zuchtmeisters (Job 9, 34; 21, 9; 37, 13; Jes. 10, 5; 11, 4). Die letztere Seite kommt hier in Betracht, da die Worte: »und zerschmettert die Gebiete Moabs« die siegreiche Kraft und die zerstörende Gewalt des aus Israel sich erhebenden Scepters bezeichnen. Aehnlich ist die Stelle Ps. 2, 9, wo es von dem von Jehova eingesetzten und alle seine Feinde besiegenden Könige, dem Messias, heiſst: »Du wirst sie zerschmettern (תְּרֹעֵם) mit eisernem Scepter.« Vgl. unsere exegetisch-historische Abhandlung: »Die Weissagung Jakobs etc. 1 Mos. 49, 8—12,« Münster 1849. S. 76 ff.

קוּם *aufstehen*, *auftreten* bezeichnet hier, vom Scepter gebraucht, *sich erheben*, *aufsteigen*. Vgl. Sprüchw. 28, 12. Da hier קוּם in Verbindung mit שֵׁבֶט eig. *Stock*, *Stab* steht, so läſst sich die Hinweisung auf die Kraft und Macht wohl nicht verkennen. Vgl. Richt. 5, 7; Chron. 6, 10; Dan. 2, 39; 7, 24.

מָחַץ, welches der alexandr. Uebersetzer: *θραύσει*, Symmachus *παίσει*, der Syrer: ܢܘܟܕ *vertilgt*, *richtet zu Grunde*, Onkelos: יִקְטוֹל *tödtet*, ebenso Pseudojonathan und der Jerusalem'sche Targum, der heil. Hieronymus: vastabit, der arab. Uebersetzer: يُوهِبُ *schwächet*, wiedergeben, bezeichnet *schlagen*, *zerschellen*, *zerschlagen*, *zerschmettern*, z. B. die Feinde Ps. 18, 39, das Haupt Ps. 68, 22; 110, 6; Hab. 3, 13, die Hüfte 5 Mos. 33, 11, woher מחץ das

Zerschlagene Jes. 30, 26. Im Arab. entspricht مَحَصَ *percussit* terram pede, verwandt ist مَحَزَ *percussit.*

Ueber die Bedeutung des קָרַקַר sind die Ausleger verschiedener Ansicht. Der alexand. Uebersetzer giebt es wieder: *προνομεύσει*, Symmachus *ἐρευνήσει*, der Syrer: ܢܡܚܨ *unterwirft, subdidit, subiecit, humiliavit* 2 Chron. 13, 7; 10, 9. 11; 2 Mos. 1, 11; Gal. 4, 9; Onkelos: יִשְׁלוֹט *herrscht, beherrscht*, Pseudojonathan יְרוֹקֵן *vernichtet*, der Jerusalemsche Targum: יְשֵׁיבִי *vertilgt*, der heil. Hieronymus *percutiet*, und der arab. Uebers. يُزَلْزِلُ *zerschmettert*, die vers. Tigurina, Arias Montanus, Pagnini: *exparietabit*, Piscator und Ainsworth: quasi perfodit, diruit parietem, von קִיר *Wand, Mauer*, d. i. subiugabit, Clericus: destruet, Patritius a. a. O. *recreabit.* Nach unserer Meinung ist es gar nicht zweifelhaft, dafs קָרַקַר von קוּר *graben*, insbesondere nach Wasser, 2 Kön. 19, 24; Jes. 37, 25 (daher מָקוֹר *Quelle*, verwandt mit נָקַר *bohren, durchbohren, stechen, graben*, und כּוּר *graben, durchbohren*, daher כָּר *Scharfrichter*, מְכֵרָה *Schwert*, arab. قَارَ aus der Mitte *herausschneiden*) abzuleiten und Pilpel קָרְקֵר *untergraben, suffodit*, daher *zerstören*, wie das Chaldäische bezeichnet. Jes. 22, 5 wird das Particip מְקַרְקַר vom *Zerstören* der Wand oder Mauer (קִר) gebraucht. Diese Bedeutung bestätigt auch der *Talmud* Ber. Rabb. s. 74, wo es heifst: הוו מקרקרין בו כל הלילה destruebant in ea tota nocte, ferner Zohar in Gen. col. 483 קַרְקוּעָא דְקִיהּ *destructio parietis.* Daher hat קָרַקַר von Menschen gebraucht die Bedeutung: *vertilgen, eradicavit.* Der Infinitiv קָרַקַר steht hier für das Präteritum קִרְקֵר. Die Meinung von Patritius, dafs קָרַקַר von dem im Hebräischen ungebräuchlichen Zeitworte קָרַר, arab. قَرَّ *kalt, kühl*, dann *ruhig* sein (woher קַר *kalt, kühl* Sprüchw. 25, 25; Jer. 16, 14, *ruhig* Spr. 17, 27 und קֹר *Kälte*, arab. قَرٌّ und قَرَّةٌ *Kälte*)

abzuleiten sei, und *recreavit*, quietos praestavit bedeute, ist unzulässig, weil das Particip מְקַרְקֵר Jes. 22, 5 die Bedeutung *zerstören* hat und die von Patritius angegebene Bezeichnung nicht zum vorhergehenden Versgliede pafst. Hierzu kommt, dafs auch keiner der alten Uebersetzer diese Bedeutung hat. Patritius liefs sich durch die unrichtige Ansicht leiten, dafs die Worte בְּנֵי שֵׁת *Söhne Seths* zu übersetzen seien, alle Menschen bezeichneten, und dafs hier von einem den Menschen durch Christus zu Theil werdenden Heile die Rede sei. Ferner ist auch die Meinung derjenigen Ausleger, welche קָדְקֹד *Scheitel* für קַרְקַר gelesen wissen wollen, weil Jeremias 48, 45 mit Bezug auf unsere Stelle von einem Fressen, Verzehren des Scheitels der Söhne des Lärms (der Moabiter) spricht, und der samarit. Codex קָדְקֹד liest, offenbar verwerflich, da kein Zeuge für diese Lesart an unserer Stelle spricht. Vgl. Gesenius: Geschichte der hebr. Spr. §. 12, und zu Jes. Kap. 15 und 16, und dessen Commentatio über den samaritanischen Codex.

Was nun die Beziehung des מָחַץ *zerschmettern, zerschlagen* und קָרַקַר *vertilgen, zerstören* betrifft, so passen sie nicht zu dem Sterne und beziehen sich daher formell nur auf das Scepter, der Sache nach jedoch auf beides, weil durch den doppelten Ausdruck des Sternes und des Scepters dieselbe Sache bezeichnet wird. Denn da nur die von dem Scepter ausgehenden Wirkungen angegeben werden, so würde der Stern, wenn man ihn von dem Scepter isolirt, ohne Bezeichnung einer von ihm ausgehenden, in Beziehung auf den vorliegenden Zweck stehenden Wirkung und also müfsig stehen, was, wie Hengstenberg richtig bemerkt, unzulässig ist. Wenn demnach Stern und Scepter ein und dasselbe bezeichnen, so sind sie doch so zu unterscheiden, dafs Stern auf den Glanz und Ruhm und die Würde, dagegen Scepter auf die zerstörende und strafende Macht hinweisen. Dafs ἄνθρωπος, wodurch in der alexandrinischen Uebersetzung שֵׁבֶט wiedergegeben wird, ist, wie bereits oben bemerkt worden, wahrscheinlich ein alter Schreibfehler.

פַּאֲתֵי, welches der alexandrinische Uebersetzer τοὺς ἀρχηγοὺς, nämlich θραύσει, der heil. Hieronymus und Clericus duces, Onkelos רַבְרְבֵי *Fürsten*, der Jerusalem'sche Targum תַּקִּיפֵי *Mächtige*, *Starke*, der Syrer ܓܒܪܐ *Giganten*, der Araber جِهَاتُ *Gegenden*, der samaritanische Uebersetzer *stulti*, der Abt Venusi *Ecksteine* wiedergeben, ist Stat. const. des Duals von פֵּאָה *Seite*, *Ecke*, vgl. 2 Mos. 26, 18. 20; 36, 23. 25, wo die nördliche Seite der Stiftshütte durch פְּאַת צָפוֹן und die südliche durch פְּאַת נֶגְבָּה תֵּימָנָה bezeichnet wird, 4 Mos. 35, 5, wo von der פֵּאָה *Seite* oder *Gegend* gegen Osten, der פֵּאָה gegen Süden, der פֵּאָה gegen Westen und der פֵּאָה gegen Norden, und 2 Mos. 25, 26, wo von den vier Ecken, פְּאוֹת, der vier Füfse des Schaubrodetisches die Rede ist. 3 Mos. 19, 27 wird פֵּאָה von der Ecke des Bartes, 3 Mos. 19, 9 von der Ecke des Ackers, Am. 3, 12 von der Ecke des Bettes gebraucht. Die eigentliche Bedeutung des פֵּאָה ist wahrscheinlich *Wind*, *Hauch*, daher Himmelsgegend von dem schallnachahmenden ungebräuchlichen פָּאָה *blasen*, spirare, halare, flare. Die Bedeutung dux, princeps, kommt in keiner Stelle vor und hat vielleicht in der Verwechselung des פֵּאָה mit פֶּחָה *Statthalter*, *Fürst*, ihren Grund. Die Gutturale א und ח sind auch sonst öfters verwechselt; vgl. 2 Kön. 17, 21 und Samuel Bochart im Hieroz. Part. I, lib. II, c. 7. Die Meinung von Bade a. a. O. S. 123, dafs פַּאֲתֵי מוֹאָב *die Ecken Moabs* so viel sei als: die Fürsten Moabs, da die Fürsten gleichsam die Ecksteine und Stützen des Staates seien, ist unzulässig, weil, wie schon bemerkt, die Fürsten nirgends durch פֵּאָה bezeichnet werden und פַּאֲתֵי Stat. constr. des Duals (vgl. יַרְכָתַיִם, יָדַיִם) ist und von zwei Fürsten hier nicht die Rede sein kann. Die Bedeutung *Fürsten* fordert den Plural פְּאוֹתֵי. Der von Bade für die Bedeutung *Fürsten* angegebene Grund, dafs das folgende Parallelglied: *Söhne des Getümmels*, des *Krieges*, Uebermuths, diese fordere,

ist ebenfalls nichtig, da das : *Gebiete*, *Gegenden* Moabs, das Land Moab und *Söhne des Getümmels* das Volk bezeichnet und also gut zusammen passen. Das Land Moab soll erobert und verwüstet und das Volk vertilgt werden.

Ueber die Bedeutung der Worte בְּנֵי־שֵׁת, welche das Scepter zerschmettern sollen, sind die älteren und neueren Uebersetzer ganz verschiedener Meinung. Viele halten שֵׁת für einen Eigennamen, und zwar die meisten für den Seths, des Sohnes Adams, dagegen andere für ein Appellativum von שָׁאָה *lärmen*, *toben*, *rauschen* vom Wasser und Volksgetümmel und nehmen es gleichbedeutend mit שָׁאוֹן *Getümmel*, *Lärm*, wie Jes. 5, 14; 13, 4; 24, 8; Am. 2, 2; Hos. 10, 14, wo es vom Getümmel des Krieges gebraucht wird. Vom Geräusch des Wassers kommt es vor Ps. 65, 8. Dafs שֵׁת ein nomen proprium sei, nehmen auch der alexandrinische Uebersetzer, der Syrer, der heil. Hieronymus, der arab. Uebersetzer Saadia Hag-Gaon, der samaritan. Uebersetzer und Onkelos an, der unter בְּנֵי־שֵׁת alle Menschen versteht, denn er übersetzt יִשְׁלוֹט בְּכָל־בְּנֵי אֲנָשָׁא *dominabitur omnium filiorum hominis*. So auch Bonfrerius, der im Commentar zu dieser Stelle bemerkt : »melius meo iudicio nomine filiorum Seth intelligas omnes omnino homines, qui omnes quotquot a diluvio exstiterunt a Seth Adam filio fuerunt oriundi« und Patritius, dem die Söhne Seths das gläubige Volk, die frommen Anhänger Christi sind. Allein die Erklärung der Worte בְּנֵי־שֵׁת von allen Menschen oder dem gläubigen Volke halten wir aus mehreren Gründen für unrichtig, obgleich sie nach dem Vorgange der älteren Erklärer und Uebersetzer die gebräuchliche ist. Denn dafs בְּנֵי־שֵׁת alle Menschen bezeichne, nehmen auch Menochius, Münster, Paulus Fagius, Vatablus, Drusius, Ainsworth, Bonfrerius, Calmet, Herd und andere an. Unsere Gründe sind folgende. 1. Zuerst steht dieser Erklärung der Umstand entgegen, dafs sich nicht einsehen läfst, wie Bileam dazu hat kommen können, die Menschen nach dem 8ten Patriarchen Söhne Seths und

nicht nach ihrem ersten Stammvater Söhne Adams oder nach dem zweiten Söhne Noachs zu nennen. Diese Art der Bezeichnung findet sich auch sonst nirgends in der heil. Schrift. Auch pafst 2. : *alle Menschen* nicht in die Mitte zwischen Moab und Edom, V. 17 und 18, und 3. können, nach der Analogie von Jakob und Israel, Edom und Seir V. 18 die בְּנֵי־שֵׁת auch nur identisch mit Moab sein. Diese Gründe hat auch schon Mark der Erklärung der Söhne Seths von allen Menschen entgegengesetzt. Auch haben 4. die Israeliten nicht alle Völker vernichtet. Für die Meinung einiger Ausleger, die mit Grotius unter בְּנֵי־שֵׁת die Nachkommen eines besonders berühmten Königs der Moabiter verstehen, läfst sich gar kein Grund anführen, und es wäre auch sonderbar, wenn die Edomiter von einem sonst im A. T. nicht erwähnten Könige Söhne Seths genannt würden. Kann demnach שֵׁת nicht den Sohn Adams oder einen berühmten Moabiter bezeichnen und daher nicht als nomen proprium gefafst werden, so mufs man Denjenigen beistimmen, welche es nach unserer Ueberzeugung richtig und ganz zu dem Zusammenhange passend mit Verschuir, Gesenius, Dereser, Bade, Hengstenberg und anderen für contrahirt aus שְׁאֵת halten, welches in den Klageliedern 3, 47 sich findet, wo es im Parallelismus mit שֶׁבֶר *Bruch*, *Zerbrechung*, *Verderben* vorkommt und es in der Bedeutung *Getümmel*, tumultus und also gleichbedeutend mit שְׁאוֹן *Geräusch*, *Getümmel* steht. Die Moabiter werden hiernach als ein *übermüthiges*, *streitsüchtiges* und *feindliches* Volk bezeichnet, das im Kriege seinen Untergang finden soll. *Stolz* und *Uebermuth* werden auch von Jeremias 48, 29. 30. 45 den Moabitern vorgeworfen. Vgl. Jes. 16, 6. Verschuir schreibt: »Designantur tumultuosi, irrequieti, quorum consuetudo est continuis incursionibus, certaminibus et vexationibus aliis creare molestiam. Qui titulus optime convenit in Moabitas, Ammonitas, Idumaeos aliosque populos vicinos, Israelitis semper molestis.«

Dafs diese Erklärung der Worte : בְּנֵי־שֵׁת die richtige sei, wird auch durch zwei Stellen, worin auf unsere Stelle Bezug genommen wird, bestätigt. Die eine findet sich Am. 2, 2, wo der Prophet in den Worten : »Und ich sende Feuer in Moab und es verzehrt die Paläste von Karioth, und Moab kommt um im Getümmel (מֵת בְּשָׁאוֹן מוֹאָב), im Kriegsgeschrei, im Posaunenschall«, sich offenbar auf unsere Stelle bezieht. Die zweite bei Jerem. 48, 45 mit Bezug auf 4 Mos. 21, 28, die er fast wörtlich anführt, sagt : »Denn Feuer geht aus von Chesbon und Flamme aus Sihons Stadt, und sie verzehrt den Bart Moabs und den Scheitel der Söhne des Getümmels (בְּנֵי שָׁאוֹן). Vgl. Hengstenberg : Beiträge zur Einleitung ins alte Testament, Berlin 1836. Bd. II, S. 85 f. — Die übrigen Erklärungen sind alle willkürlich und grundlos. So meint Th. Christ. Lilienthal (die gute Sache der Offenbarung Th. I, S. 539 ff.), dafs בְּנֵי־שֵׁת die gläubigen Glieder der wahren Kirche (die Israeliten) und קִרְקַר von קִיר Mauer, eine *Mauer aufbauen*, mit einer Mauer zum Schutze umgeben, bedeute, und der Sinn sei : Gott werde die Glieder der wahren Kirche schützen. Allein diese Erklärung, welcher die von Patritius gegebene entspricht, erscheint schon wegen des vorhergehenden Versgliedes verwerflich. Auch kommt קִרְקַר nie in dieser Bedeutung vor. Dafs die Meinung von Venusi, nach welchem שֵׁת *Grundfeste* bedeuten soll, unzulässig sei, ist schon oben bemerkt worden. Die Unrichtigkeit dieser Bedeutung geht nicht blofs daraus hervor, dafs שֵׁת an keiner Stelle *Säule, Pfeiler, Grundfeste* hat, sondern auch daraus, dafs die Uebersetzung : *Söhne der Grundfeste*, wie etwa בֶּן־קֶשֶׁת *Sohn des Bogens*, s. v. a. Pfeil, unpassend ist.

Die Meinung von Oleaster, dafs בְּנֵי־שֵׁת der Name eines damals den Israeliten bekannten nahen Volkes sei (7)

(7) Auch scheint Aug. Knobel (die Völkertafel der Genesis, Giefsen 1850) dieser Meinung zu sein, indem er S. 211 schreibt : »Man

und etwa die Canaaniter bezeichne, wie die von Rabb. Nathan bei Drusius, dafs Seth der Name einer Stadt im Lande Moab sei, ferner wie die von Junius und Tremellius, die unter שֵׁת *Gesäfs* verstehen und : eos qui pone sunt, filios podicis oder sedis übersetzen und unter Söhnen des Hinteren oder Gesäfses (Jes. 20, 4; 2 Sam. 10, 4) die im Rücken Bileams liegenden Völker, die Ammoniter, Midianiter und die übrigen orientalischen Völker verstehen, sind wegen ihrer Grundlosigkeit kaum der Erwähnung werth. Dasselbe gilt von der Meinung des Clericus z. d. St., der שֵׁת gleichbedeutend mit شَتَّ (separatus, dispersus) nimmt, und darunter vertex montis fractus versteht, weil die von den Amoritern vertriebenen Moabiter nur die Gebirge bewohnt hätten, ferner von der, wonach שֵׁת von שָׁתָה *trinken*, *ebrius* bezeichnen soll, da Lot in der Trunkenheit Moab erzeugt habe; siehe Hiller bei J. G. Michaelis Not. brevior. in h. l. bibl. hebr. שֵׁת soll, wie בֵּן, זֵר, גֵּו, כֵּם, von בָּנָה, זָרָה, כָּסָה גָּוָה gebildet sein. Allein es gibt keine Stellen, worin diese Bedeutung dem שֵׁת ertheilt wird. Die Meinung (Hafcuni bei Drusius zu d. St.; vgl. 1 Mos. 19, 31—37), dafs die Moabiter wegen ihres in Blutschande erzeugten Stammvaters *podex* genannt seien, ist durchaus unzulässig, weil unpassend und unschicklich. — Unzulässig ist auch die Meinung (la sainte bible De Vence, T. III, p. 301, Paris 1827), dafs nicht שֵׁת, sondern שֵׁת von נָשָׂא *elevavit* zu lesen sei und *elevatio*, *μεταφορικως superbia* bezeichnen soll, da die Moabiter Jerem. 48, 45 und Jes. 16, 6 als stolz bezeichnet würden. Allein man darf ohne die wichtigsten Gründe die Texteslesart nicht verlassen; und

---

könnte damit (mit Σήθ, der auch Typhon (Hyksos) nach Plutarch de Iside et Osirid. 41, 49. 61) die Kinder Seths vergleichen, welche neben den Moabitern, Edomitern und Amalekitern genannt werden. (Num. 24, 17.)“

dafs eine solche willkürliche Veränderung unnöthig sei, haben wir bereits gezeigt. שֵׁת in der Bedeutung *obsidio* zu fassen, so dafs בְּנֵי־שֵׁת, *filii obsidionis* d. i. Feinde bezeichnen, wodurch die Israeliten fast beständig bedrängt worden sind, ist aus Ps. 3, 7, wo שׁוּת vom *Umlagern*, d. i. castra ponere gebraucht wird, nicht zu entnehmen, da שׁוּת auch hier nur *ponere* bedeutet. S. Junius bei Rosenmüller schol. in h. l. — Dem שֵׁת mit Hezel z. d. St. die Bedeutung *Alterthum* zu geben und sich zur Begründung mit ihm auf das Syrische ܫܬ, woher ܫܝܬܐ, zu berufen, verbietet die Sprache und es ist diese Erklärung auch gesucht und entspricht nicht dem Zwecke. Man sieht nicht ein, wie Bileam die Moabiter in Bezug auf das Alter Söhne des Alterthums nennen konnte. Waren doch auch die anderen angrenzenden Völker, wie die Edomiter und Ammoniter, alt. Mehreres über die abweichenden Erklärungen zu sagen, halten wir für ganz unnöthig.

Nachdem wir das Nöthige über die Bedeutung der verschieden verstandenen Worte gesagt haben, liegt uns jetzt ob, die Frage zu beantworten, ob Stern und Scepter, welcher Moab zerschmettern und die Söhne des Getümmels vertilgen soll, einen einzelnen aus Israel hervorgehenden König, David oder den Messias, wie viele Ausleger wollen, oder eine ideale Person, das personificirte israelitische Königthum bezeichne. Mehrere Ausleger, welche der Ansicht sind, dafs die Weissagung durch die Beziehung auf David vollkommen erschöpft sei, nehmen an, dafs die Weissagungen Bileams nicht vor David verfafst seien. Allein wenn auch erwiesen werden könnte, dafs durch *Stern* und *Scepter* David und seine Siegesmacht bezeichnet werde, so kann und darf doch dieses kein Grund sein, die Weissagungen Bileams in die Davidische Zeit zu versetzen. Es würde dieser Grund nur Geltung haben, wenn es keine eigentliche Weissagung oder göttliche Offenbarung über die Zukunft gäbe. Ueber die Aechtheit ist aber oben schon ausführlich die Rede gewesen. — Was nun die Frage betrifft, ob die

Weissagung Bileams sich ausschliefslich auf David beziehe, so müssen wir dieselbe aus folgenden Gründen mit Nein beantworten.

1. Ein nicht unwichtiger Grund, welcher dieser Erklärung entgegensteht, liegt in dem Umstande, dafs die Weissagung Bileams von einer *dauernden* Besiegung redet, dagegen die Besiegung der Moabiter durch David (2 Sam. 8, 2) nur eine *temporäre* war. Nicht lange nach David erholten sich die Moabiter und gelangten wieder zu einer nicht unbedeutenden Macht (2 Kön. 1, 1; Jes. 16, 1), woher sie von Neuem wieder Gegenstand der prophetischen Drohung wurden; vgl. Jes. 10, 28 ff.; 11, 24; Kap. 15 und 16; 25, 10. 48; Am. 2, 1 ff.; Zeph. 2, 8 ff.; vgl. Ps. 60, 6; 83, 7; Jer. 48, 1 ff. Der König Joram suchte vergebens dieselben wieder zu unterwerfen (2 Kön. 3, 4 ff.; 2 Chron. 20, 1 ff.), und gegen Joas führen sie sogar einen Offensivkrieg (2 Kön. 13, 20).

2. Ferner steht der Erklärung von David entgegen, dafs das, was Bileam von den Moabitern sagt, nicht diese allein, sondern überhaupt die Feinde des Volkes Gottes bezeichnet und durch die Erwähnung eines Hauptfeindes desselben die Idee des Sieges über alle Feinde individualisirt wird. So werden die Feinde des messianischen Reiches nicht nur mit dem allgemeinen Namen der Feinde der Theokratie גּוֹיִם genannt, sondern sie führen geradezu den Namen *Moab* Jes. Kap. 25, *Edom*, Jes. Kap. 63, Am. 9, 12, *Magog*, Ezech. Kap. 38, weil diese die damals feindlichen und mächtigen Völker waren. Vgl. Jes. 11, 14—16, wo die Wegräumung der Hindernisse zum Eintritt in das messianische Reich durch die Hinweisung auf die Wegräumung der Hindernisse zur Zeit des Alterthums geschildert wird. Die Feinde des theokratischen Volkes Israel sind daher nicht selten Typus der Feinde des Messias und seines Reiches, wie Israel Typus der christlichen Gemeinde ist. Die Gegenwart und das Bekannte diente den Propheten als Typus des Zukünftigen. Die Erfüllung der Weissagung

Bileams kann daher nur in einer gänzlichen und dauernden Besiegung der Feinde des Reiches Gottes überhaupt und nicht in einer völligen und dauernden Besiegung und dem gänzlichen Verschwinden der Moabiter gefunden werden.

3. Hierzu kommt, dafs für die messianische Erklärung unserer Stelle mehrere Gründe sprechen. Vgl. das oben Gesagte.

Dafs die Meinung, dafs durch Stern und Scepter entweder ausschliefslich, oder doch vorzugsweise und nur mit einer niederen Beziehung auf David, der Messias bezeichnet werde, sehr alt sei, und sich schon bei Onkelos, Pseudojonathan und im Targum von Jerusalem finde, beweisen die oben angeführten Uebersetzungen. Im Buche Sohar wird zu den Worten : »ich sehe ihn aber nicht jetzt«, bemerkt : »dieſs ist zum Theil damals erfüllt worden; zum Theil wird es in den Tagen des Messias seine Erfüllung finden.« Mehrere andere Stellen aus jüdischen Schriftstellern, die unsere Stelle vom Messias erklären, hat Joh. de Voisin in dem Prooem. zu Raymundi Martini : in Prooem. pugio fidei p. 68, Raym. Martini Part. III, Dist. 3, Kap. 11, Schöttgen : Jesus der wahre Messias p. 151 gesammelt. Dafs diese Erklärung bei den Juden in alter Zeit sehr verbreitet gewesen ist, geht, wie bereits oben bemerkt wurde, insbesondere daraus hervor, dafs der berüchtigte Pseudomessias Ben-Cusiba (*Sohn der Lüge*) zu den Zeiten des Kaisers Hadrian aus ihr sich den Beinamen : Bar Chochab (בַּר כּוֹכָב) *Sohn des Sternes* beilegte, viele Juden um sich versammelte und den zweiten jüdischen Krieg veranlafste. Dafs nach dem Vorgange der Juden auch die Christen an unserer Stelle eine Weissagung vom Messias gefunden haben, oder dafs doch mehrere christliche Ausleger nicht eine ausschliefsliche Beziehung auf den Messias annehmen, sondern die Weissagung zunächst auf David beziehen, in dem und in dessen Siegen sie aber ein

Vorbild vom Messias und seinen geistigen Siegen finden, haben wir bereits ebenfalls oben nachgewiesen.

Die messianische Erklärung, die man, wie wir oben gesehen haben, auch bei den alten Juden und bei mehreren Vätern findet, und durch das neue Testament Matth. 2, wo von dem Sterne der Weisen die Rede ist, und durch innere Gründe als die richtige zu erweisen sucht, ist aber von Vielen, namentlich von Grotius, Verschuir (biblioth. Brem. nova class. III, 1, p. 1—80, wieder abged. in seinen Opuss. cc.), Michaelis, Dathe, welche beide die ausschliefsliche Beziehung auf David annehmen, de Wette (Kritik der Israel. Gesch. S. 364), der aus der Weissagung einen Beweis für die Erdichtuug der ganzen Geschichte und für die Unächtheit des Pentateuchs entnimmt, Hengstenberg a. a. O. und vielen neueren protestantischen Auslegern als eine unbegründete bezeichnet und auf eine nicht ungeschickte Weise von Verschuir, der V. 17 auf David und Joh. Hyrcanus und V. 19 auf Alexander Jannäus bezieht, bestritten worden. Hengstenberg, der aber später, wie bereits bemerkt worden, seine Meinung geändert hat, bemerkt, dafs das Argument aus der Tradition allein nicht zum Beweise hinreiche und es hier den gröfsten Theil seiner Beweiskraft schon dadurch verliere, dafs die Stelle den fleischlichen messianischen Erwartungen der Juden einen willkommenen Anknüpfungspunkt dargeboten habe, dafs ferner der Beweis aus Stellen des neuen Testamentes hier gar nicht geführt werden könne, da die Erzählung von dem Sterne der Weisen aus dem Morgenlande, welcher Christi Geburt anzeigte, mit dem Sterne Bileams nichts gemein habe, wie dieses auch daraus hervorgehe, dafs Matthäus, für den sonst die Nachweisung der Uebereinstimmung von Weissagung und Erfüllung ein Hauptzweck sei, unserer Stelle mit keinem Worte gedenke, wozu komme, dafs in der Weissagung Bileams nicht von einem eigentlichen Sterne die Rede sei und derselbe bildlich wie bei allen Nationen einen grofsen, glänzenden Herrscher

bezeichne. Endlich könne auch aus *inneren* Gründen kein Beweis für die Mitbeziehung auf Christus entnommen werden, indem die Weissagung durch die Beziehung auf David, der den Moabitern eine grofse Niederlage beigebracht und den Rest derselben tributpflichtig gemacht habe (2 Sam. 8, 2 und Ps. 60, 10), sich vollkommen erschöpfe.

Man mufs allerdings zugeben, dafs, wie wir unten näher darthun werden, die für die ausschliefsliche Beziehung auf den Messias vorgebrachten Gründe nicht strenge beweisend sind. Allein daraus folgt noch keinesweges, dafs Bileams Ausspruch sich gar nicht auf denselben beziehe. Vielmehr giebt es mehrere Gründe, welche wenigstens eine Mitbeziehung auf den Messias darthun. Eine Mitbeziehung findet nämlich statt, wenn man unter Stern eine ideale Person, das *personificirte israelitische Königthum*, welches sich im Christenthum fortsetzte und seine Höhe erreichte, versteht. Die Gründe, die für diese Auffassung sprechen und oben schon dem Wesentlichen nach angegeben wurden, sind vornehmlich folgende.

1. Für diese Erklärung spricht die Analogie der übrigen Weissagungen des Pentateuchs, indem an keiner Stelle der Weissagungen desselben, wenn man den Messias ausnimmt, der 1 Mos. 49, 10 שִׁלֹה genannt und daher als verschieden von David bezeichnet wird, eine einzelne Person, namentlich ein einzelner König der Zukunft bezeichnet wird. Dafs durch זֶרַע *Same* 1 Mos. 3, 15 und in den Verheifsungen an die Patriarchen eine collective Einheit, wozu der Messias gehört, ja das Haupt ist, bezeichnet werde, haben wir oben erwiesen und in der Abhandlung über 1 Mos. 3, 15 ausführlich gezeigt. Da in den den Patriarchen zu Theil gewordenen Verheifsungen die Entstehung eines Königthums in Israel angekündigt wird, indem es 1 Mos. 17, 6 heifst: »Könige werden von dir (Abraham) ausgehen« und V. 16: »Und sie (Sara) wird zu Nationen, *Könige* der Völker werden von ihr sein«, 35, 11: »Könige werden aus deinen (Jakobs) Lenden hervorgehen,« so kann

sich das: „es geht hervor ein Stern aus Jakob und es erhebt sich ein Scepter aus Israel“, auf jene beziehen. Eine collective Bedeutung hat מֶלֶךְ *König* auch 5 Mos. 17, 15 ff., wo von dem zukünftigen Königthum in Israel die Rede ist.

2. Gegen die Beziehung auf einen einzelnen König spricht auch die *Analogie der Weissagungen Bileams*, weil sich diese nirgends auf ein einzelnes Individuum beziehen. Dafs Stern nicht ein einzelnes Individuum, sondern Israels siegreiche Macht bezeichne, nimmt auch Hezel an.

3. Da שֵׁבֶט *Scepter*, wie oben gezeigt worden ist, im Allgemeinen die Herrschaft bezeichnet, so kann es nicht ein einzelnes Individuum, einen einzelnen Herrscher bezeichnen, wie auch die Stelle 1 Mos. 49, 10, wo es von Juda heifst: „nicht weichen wird das Scepter von Juda und der Gesetzgeber von seinen Füfsen,“ deutlich darthut. Denn hier wird offenbar kein einzelner Herrscher, sondern der Principat oder nach anderen das Königthum, welches sich in dem Schilo, dem grofsen Friedebringer, vollenden soll, verheifsen.

4. Für diese Erklärung spricht auch V. 19, wo die Worte: „herrschen wird man aus Jakob,“ d. i. Herrschaft wird aus Jakob hervorgehen, als eine Erklärung des: „es erhebt sich ein Scepter aus Israel“, anzusehen sind. Auch V. 7 erscheint in den Worten: „erhabener sei als Agag sein König“, der König Israels als eine ideale Person, die Personification des Königthums.

5. Dafs David und andere israelitische Könige nicht ausgeschlossen werden dürfen, beweisen auch die Worte: „und er zerschmettert die Ecken (Gebiete) Moabs und vertilgt alle Söhne des Getümmels“, indem diese Worte wenigstens die alleinige Beziehung unserer Weissagung auf den Messias ausschliefsen. Denn da das israelitische Königthum erst in und mit dem Messias seine ganze Höhe und Bestimmung erreichte, wie schon 1 Mos. 49, 10 von Jakob vorherverkündigt und Ps. 2 und 110 als ein Weltreich und eine Macht geschildert wird, welche alle Feinde

und Alles Widerstrebende besiegt, so mufs die Weissagung Bileams auf den Messias, den gröfsten Nachkommen Jakobs, der ein geistiges Weltreich stiften soll, mit bezogen werden.

Nach dieser Erklärung wird dann von Bileam ein Sieg der Gemeinde Gottes über die Heidenwelt verheifsen, welchen die einzelnen Könige Israels nur unvollkommen und im Vorbilde realisirten. Analog ist die Stelle 2 Sam. 7, wo dem David von dem Propheten Nathan eine ewige Herrschaft verheifsen wird. Hiernach erscheint das Davidische Königthum, welches die Nachfolger Davids fortsetzten und im Messias seine Erfüllung erreichte, auch als eine Personification und Einheit.

Wenn man gegen die Mitbeziehung auf den Messias geltend macht, dafs die Erfüllung sich schon in den vormessianischen Zeiten, namentlich in denen Davids, vollständig nachweisen lasse, so haben wir schon oben bemerkt, dafs Bileam eine dauernde Besiegung weissagt und die temporäre Besiegung der Moabiter unter David, auf welche nicht lange nach David eine Kräftigung der Moabiter und eine Schwächung Israels folgte, nicht als eine Enderfüllung der Weissagung betrachtet werden kann. Da die Moabiter nur ein kleiner Theil der Feinde der Gemeinde Gottes sind, so könnte selbst dann, wenn dieselben von David gänzlich vernichtet worden wären, von einer Erfüllung der Weissagung Bileams, die alle Feinde des Reiches Gottes im Auge hat, doch nicht die Rede sein. Durch diese Bemerkung wird auch der Einwand gegen die messianische Beziehung beseitigt, die Moabiter seien zur Zeit der Ankunft des Messias schon vom Schauplatze der Geschichte verschwunden gewesen. Wurde die Weissagung Bileams demnach auch an den Moabitern als Feinden der Gemeinde Gottes im engeren Sinne erfüllt, so haben doch mit ihrem Aufhören noch keinesweges die Feinde derselben aufgehört und die Weissagung dadurch ihre Enderfüllung erreicht. So lange noch Feinde des Reiches Gottes

existiren und der Kampf mit denselben fortdauert, ist auch die Weissagung noch in Erfüllung begriffen. Wenn Tholuck, vermischte Schriften Th. 1, S. 417, die messianische Beziehung durch die Bemerkung zu bestreiten sucht: „man erwartet, dafs der Blick eines solchen Sehers, wie Bileam, sich nicht über das Bereich der irdischen Ereignisse heraus erhoben haben werde", so ist dieselbe offenbar nichtig, weil sie von der Voraussetzung ausgeht, dafs derselbe nicht von Gott über die Zukunft belehrt worden sei; was aber Kap. 24, 2 ausdrücklich gesagt wird, indem es hier heifst: „es kam über ihn der Geist Gottes," d. i. er wurde von Gott über die Zukunft belehrt.

Ist es demnach aufser Zweifel, dafs der Ausspruch Bileams auch auf den Messias, den Besieger aller seiner Feinde, sich mitbezieht, so mufs auch zwischen dem Sterne Bileams und dem Sterne der Weisen aus dem Morgenlande eine innere Beziehung angenommen werden. Der Stern Bileams ist Bild der Herrschermacht, welche sich in Israel erheben wird, der Stern der Weisen Symbol des Herrschers, in welchem die Herrschermacht concentrirt hervortritt. Für die Beziehung des Sternes Bileams auf den Stern der Weisen spricht auch, dafs die Magier eine Aehnlichkeit mit Bileam haben. Wie Bileam, so sind auch sie, wie ihr Name μάγοι zeigt, im Besitze geheimer Wissenschaft und Künste; wie Bileam, so bleiben auch sie nicht bei demjenigen stehen, was sie auf diesem Wege erforschten, sondern sie suchen tiefere Aufschlüsse bei dem Volke, welches sich einer göttlichen Offenbarung zu erfreuen hatte. Es ist daher wohl kaum daran zu zweifeln, dafs sie bei ihren Nachforschungen bei den unter ihnen lebenden Mitgliedern des Volkes Gottes, die zur Zeit der Geburt Christi in verschiedene Länder zerstreut waren, mit der Weissagung Bileams von dem Sterne aus Jakob bekannt wurden, wie Bileam mit den Verheifsungen an die Patriarchen. Der Ausspruch Bileams mufste den Weisen aus dem Morgenlande um so interessanter er-

scheinen, da derselbe mit ihnen in gleichen Verhältnissen stand. Wie die Weisen μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν waren, so war ebenfalls Bileam μάγος ἀπὸ ἀνατολῶν. Nach der Ansicht mehrerer Väter und Interpreten haben die Weisen aus dem Morgenlande nicht blofs in der Gegend, wo Bileam wohnte, gelebt, sondern sollen dieselben auch Nachkommen Bileams gewesen sein und sich bei denselben jene Weissagung traditionell erhalten haben. Vgl. Cornelius a Lapide z. d. St. und Kistemaker zu Matth. Kap. 2. Die Bekanntschaft mit dem Ausspruche Bileams mufste aber die Sehnsucht nach dem von ihm angekündigten Sterne bei denselben erwecken und sie tauglich machen, göttliche Belehrung über die Bedeutung des Sternes, welcher aus Jakob hervorgehen soll, zu empfangen und in ihm die Geburt des Königs der Juden zu erkennen. Sie konnten daher auch sprechen: „εἴδομεν αὐτοῦ τὸν ἀστέρα," wir haben *seinen* d. i. den uns bekannten Stern gesehen, wie Bileam ausrufet: „ich sehe ihn und ich schaue ihn."

Findet demnach eine innere Beziehung zwischen dem Sterne Bileams und dem der Weisen aus dem Morgenlande statt, so unterliegt es auch keinem Zweifel, dafs Matthäus, der hierüber 2, 1—13 berichtet, diese Beziehung erkannt habe. Man darf dieses um so weniger bezweifeln, da es eine Hauptabsicht des Matthäus ist, nachzuweisen, dafs die alttestamentlichen, auf den Messias sich beziehenden Weissagungen in Jesu von Nazareth in Erfüllung gegangen seien. In der Jugendgeschichte Jesu kommt bei Matthäus das Geschichtliche, welches er als seinen nächsten Lesern bekannt voraussetzen konnte, nur in so weit in Betracht, als es zur Bestätigung alttestamentlicher Weissagungen und zur Erreichung seines Zweckes diente. Anders verhält sich die Sache bei Lucas, da dieser den Zweck hat, seinen Lesern geschichtliche Belehrung mitzutheilen. In der Erzählung von den Weisen aus dem Morgenlande kommen noch zwei andere Beziehungen vor, indem Matthäus darin die von der Geburt des Messias zu

Bethlehem handelnde Weissagung des Propheten Micha Kap. 5 anführt und auf die Stellen Ps. 72, 10 : „die Könige von Saba und Sabäa werden Geschenke bringen," und Jes. 60, 6 : „Sie alle von Saba werden kommen, Gold und Weihrauch bringen sie und das Lob des Herrn verkündigen sie," sich bezieht und ihre Erfüllung nachweist. Hätte Matthäus, der ein grofses Gewicht auf den Stern legt, den die *μάγοι* sahen (2, 1. 2. 7. 9. 10), nicht die Weissagung Bileams vom Stern im Auge gehabt, so würde er den Zweck, welchen er bei der Erzählung 2, 1—12 so streng verfolgt, vergessen haben, was gar nicht anzunehmen ist. Findet aber eine alttestamentliche Beziehung statt, so kann er nur an unsere Weissagung gedacht haben. Dafs Matthäus in seinem Berichte über die Weisen sich auf Bileam beziehe, und namentlich 4 Mos. 23, 7 : „Aus Aram holte mich Balak, der König Moabs von den Bergen *des Ostens* מֵהֲרְרֵי־קֶדֶם" bei den Worten : *μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν παρεγένοντο*, im Auge habe, ist kaum zweifelhaft, zumal wenn man die Worte V. 2 *εἴδομεν αὐτοῦ τὸν ἀστέρα*, die zu : „ich sehe ihn und ich schaue ihn" in unverkennbarer Beziehung stehen, hinzunimmt. Die Worte Bileams : „ich sehe ihn und ich schaue ihn" wurden erst durch den Stern, welchen die *μάγοι* wirklich sahen, in vollem Sinne erfüllt. Es liegt hierin eine offenbare Uebereinstimmung in der Bezeichnung der Personen. Es haben zwar einige Ausleger die Beziehung des Matthäus auf die Weissagung Bileams bestritten, weil jener diese nicht ausdrücklich citirt, allein diese Entgegnung ist von gar keiner Bedeutung, da Matthäus den mit ihren heiligen Schriften ganz vertrauten Juden gegenüber sich mit blofsen Andeutungen oft begnügt. So wird von ihm auch bei den beiden anderen Punkten seiner Erzählung Kap. 2 kein ausdrückliches Citat angeführt. Denn V. 6 giebt nur die Worte der Mitglieder des Synedriums an. V. 19 und 20 kann man ebenfalls als in Beziehung zu 2 Mos. 4, 19 stehend ansehen, ohne dafs Matthäus hierauf hinweist.

Eine Beziehung auf den aus Jakob hervorgehenden Stern läfst sich auch in den Worten Jesu Apocal. 22, 16: „ἐγώ εἰμι ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαβὶδ, ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρὸς ὁ πρωϊνός," wodurch Christus als *heller Morgenstern* bezeichnet wird (vgl. 2 Petr. 1, 19, wo Christus φωσφόρος, lucifer, *Morgenstern* heifst), um so weniger verkennen, als derselbe im Vorhergehenden analog *Wurzel* und *Geschlecht* Davids genannt wird. Die Bezeichnung des Messias durch Stern kommt sonst nirgends im A. T. vor. — Da der Stern am Himmel leuchtet, so haben einige Ausleger hierin auch eine Hinweisung auf die Abkunft des Messias vom Himmel und seine Gottheit gefunden. Dafs die Weisen in dem Messias, dessen Stern sie gesehen hatten, ein göttliches Wesen erkannten, geht aus den Worten hervor: „wir sind gekommen, ihn *anzubeten.*"

Da der Stern *leuchtet*, so meint Bade in der „Christologie des alten Testamentes," Th. I, S. 118 f., dafs in dieser Bezeichnung der Messias zugleich als derjenige bestimmt werde, der das Licht der Welt ist und jeden Menschen, der in die Welt kommt, erleuchtet, Joh. 8, 12; 1, 4. 9 und die geistige Finsternifs entfernt. Allein diese Bedeutung des Sternes scheint mir gesucht und gezwungen, weil die Weissagung Bileams nicht die Belehrung und Erleuchtung der Menschen, sondern die grofse siegreiche Macht der aus Jakob hervorgehenden Herrschaft und das Königthum hervorhebt. Hierzu kommt, dafs Bade den Stern zu speciell vom Messias deutet, da doch der Messias nur die Spitze und gröfste Höhe des Königthums Israels ist. Die Beziehung auf David und andere grofse Herrscher Israels darf nicht ausgeschlossen werden, da Israels siegreiche Macht durch die Worte: „und er (der Scepter) zerschmettert die Gebiete Moabs" deutlich angedeutet wird und die Siege der Gemeinde Gottes über die Feinde im alten Bunde nicht ausgeschlossen und nur von den geistigen Siegen des Messias über seine Feinde erklärt werden. Israels Macht und Siege erscheinen dem

Bileam in Verbindung mit den Siegen des Messias, des gröfsten Nachkommen Jakobs, als verbunden. Aehnlich erscheint das Königthum Davids mit dem des Messias verbunden und als ewig 2 Sam. Kap. 7.

Da der Ausspruch Bileams: „er (der Scepter) zerschmettert die Gebiete Moabs und vernichtet alle Söhne des Getümmels," in so weit er sich auf die Gemeinde Gottes im alten Bunde bezieht, deren Siege über die Feinde und die traurigen Folgen ihrer Feindschaft verkündigt, so kann derselbe, in so weit er auf Christus und sein Reich sich bezieht, nur die Besiegung, Züchtigung und das Verderben der Feinde des Christenthums verkündigen. Dafs der Messias das Scepter, das Zeichen seiner königlichen Macht und Würde, besonders zur Bestrafung, zur Vernichtung seiner stolzen, übermüthigen Feinde im Allgemeinen führen werde, was Ps. 2 und 110 von ihm vorherverkündigt wird, erkennt auch Bade a. a. O. S. 124 an. Von Heil bringenden Siegen des Reiches Christi über die Feinde kann daher nicht die Rede sein und hier der Stern nicht als Symbol der Erleuchtung der Welt durch den Messias angesehen werden, wie Bade a. a. O. S. 118. 122 behauptet. Wenn derselbe ferner in dem Stern eine Andeutung der himmlischen Abkunft des Messias und seiner Gottheit findet und meint, dafs derselbe dadurch als Gott-König bezeichnet werde, so ist dieses offenbar gesucht, und schon deswegen unzulässig, weil der Stern aus Jakob hervorgehen soll und der den Weisen aufser Palästina ἐν ἀνάτολῃ erscheinende Stern nur Symbol ist. Hätte die Weissagung auf die himmlische Abkunft und die Gottheit des Messias hinweisen wollen, so hätte dieses durch die Hervorhebung, dafs der Stern *am Himmel* erscheine, angedeutet werden müssen. Allein der Stern kann an unserer Stelle nur Symbol der Herrschaft und Macht sein, die sich in Besiegung und Züchtigung der Feinde offenbart. Die himmlische Abkunft und die Gottheit des Messias mufs aus anderen Stellen,

wie z. B. Mich. 5, 1; Ps. 45. 72. 110; Jes. 9, 6 erwiesen werden. Vgl. unsere Abhandlung de divina Messiae natura in libris sacris vesteris Testamenti, in der Exegesis critica in Jesaiae cap. LII, 13 — LIII, 12. Monasterii Westphalorum MDCCCXXXVI, p. 301—487, wo wir die Stellen, die von der Gottheit des Messias handeln, angeführt haben.

Wenn Bade a. a. O. S. 124 f. als Grund, warum *Stern* und *Scepter* nicht David und seine Herrscherwürde bezeichnen könne, anführt, dafs Bileam sage : „ich sehe ihn," indem daraus hervorgehe, dafs der herrliche König, welchen Bileam schaue, *schon damals* existirt haben müsse, was von David nicht gesagt werden könne, so ist derselbe offenbar nichtig, weil in den Weissagungen die zukünftigen Personen und Begebenheiten nicht selten so dargestellt werden, dafs sie dem Propheten in seinem exstatischen Zustande als gegenwärtig erscheinen. So heifst es z. B. von der Jungfrau, der Mutter des Heilandes, Jes. 7, 14 : „Siehe, die Jungfrau *ist* schwanger" und Jes. 9, 5 : „ein Kind ist uns geboren (יֻלַּד), ein Sohn *ist uns* gegeben (נִתַּן)." Wenn sich den Propheten in ihrer prophetischen Anschauung die Zukunft als Gegenwart darstellte, so konnte Bileam auch richtig von *David* sagen : „ich sehe ihn." — Es kann daher die vom Messias handelnde Stelle Micha 5, 1 : „der Herrscher in Israel, dessen Ausgang von Anbeginn, von den Tagen der Ewigkeit war," nicht verglichen werden. Ausführlich haben wir über diesen Gegenstand im zweiten Theile unserer Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes, Münster 1853, S. 39 ff. gehandelt. Auch kann aus dem a. a. O. S. 125 angeführten Grunde, dafs David nirgend *Stern* genannt wurde, nicht die Erklärung des Sternes von David bestritten werden. Bezeichnet *Stern* überhaupt eine glänzende Herrschaft, so könnte derselbe auch David bezeichnen. Nach der von uns gegebenen Erklärung haben wir diese Auffassung gar nicht nöthig.

Was endlich die für die ausschliefsliche Beziehung auf den Messias vorgebrachten Gründe betrifft, so sind sie, wie schon oben bemerkt worden ist, keinesweges beweisend. *Erstens* stehen der ausschliefslichen Erklärung des Sternes und des Scepters vom Messias und seinem Königthum (Reiche) alle die Gründe entgegen, wodurch wir oben zu zeigen gesucht haben, dafs Bileam das israelitische Königthum und das Reich Christi im Auge hat und den Sieg der Gemeinde Gottes über alle seine Feinde verkündigt. *Zweitens* sind die für die ausschliefsliche Erklärung vom Messias angeführten Gründe auch ohne Beweiskraft. Ein nicht geringes Gewicht wird darauf gelegt, dafs Bileam 24, 14 Balak, dem Moabiterkönige, ankündigt, er werde ihm dasjenige anzeigen, was seinem Volke geschehen werde *am Ende der Tage* (בְּאַחֲרִית הַיָּמִים). Dieser Ausdruck soll nur von der messianischen Zeit verstanden werden können. Man mufs allerdings zugeben, wie auch schon oben gezeigt worden ist, dafs dieser Ausdruck bei den späteren Propheten nur von der messianischen Zeit gebraucht wird. Allein diese Bestimmtheit findet sich nicht in den Büchern Moses, wie 1 Mos. 49, 2 und 5 Mos. 4, 30 zeigen, indem hier dadurch auch andere Zeiten wenigstens mit umfafst werden. Einen zweiten Hauptgrund für die ausschliefsliche Erklärung vom Messias entnehmen die Ausleger aus den Worten: „er wird zerstören alle Söhne Seths.“ Die Söhne Seths sollen hier das ganze Menschengeschlecht bezeichnen, weil alle Menschen von Seth, dem Sohne Adams und Stammvater Noachs abstammen. Allein so alt auch diese Erklärung ist — denn sie findet sich schon bei Onkelos, wie bereits oben bemerkt wurde — so ist sie doch unzulässig, indem, wie ebenfalls oben erwiesen, hier von Seth nicht die Rede sein kann, und שֵׁת ein Appellativum ist und *Getümmel* bedeutet. Was ferner die oben angeführten Stellen aus Matthäus und der Apocal. betrifft, so kann daraus auch nicht die alleinige Erklärung vom Messias entnommen werden, indem, wie

ebenfalls bewiesen wurde, unter Stern das israelitische Königthum, welches in erhabenerer Weise der Messias fortsetzt, zu verstehen ist. Die von Patritius für die ausschliefsliche Erklärung von Christus angeführten Gründe werden wir unten noch in nähere Erwägung ziehen.

Der Sinn des V. 17 ist demnach : Das Königthum, was dereinst in Israel entstehen wird, wird zu einer grofsen Macht, Ruhm und Glanz gelangen und alle Feinde desselben besiegen und vernichten. Da das Königthum Israels im Messiasreiche zur gröfsten Macht und Ehre und zum gröfsten Ruhm gelangte, so verkündigt Bileam hier hauptsächlich die geistigen Siege des Christenthums über die Völker der Erde. Es stimmt die Weissagung Bileams daher der Sache nach mit der Jakobs 1 Mos. 49, 10, wonach alle Völker der Erde dem Schilo gehorchen sollen, überein.

Ueber die von Patritius gegebene Uebersetzung dieses Verses : „Intuebor illum sed non est propinquus; incedet stella Jacobaea, et surget virga israelitica, et percutiet latera Moabi, et recreabit omnes filios Sethi," ist nur das zu mifsbilligen, dafs das Futurum intuebor statt des Präsens und, wie wir gezeigt haben, קָרְקַר unrichtig *recreabit* übersetzt und שֵׁת für ein Nomen proprium hält.

V. 18. In diesem Verse verkündet Bileam, dafs der Stern und Scepter aus Israel den in südlicher Nachbarschaft wohnenden feindlichen Edomitern den Untergang bereiten werde. Es sollen die Feinde, die Israel den Untergang bereiten wollen, selbst zu Grunde gehen. Auffallend kann es erscheinen, dafs Israel oder vielmehr das israelitische Königthum den Edomitern, gegen welche Israel eine freundliche und brüderliche Gesinnung haben soll, den Untergang bringen soll. 5 Mos. 2, 5. 6. läfst Jehova durch Moses den Israeliten sagen : „nehmet euch wohl in Acht, dafs ihr sie (die Edomiter, ihre *Brüder*, durch deren Grenze sie auf dem Wege nach Canaan ziehen sollen, V. 4) nicht bekrieget, denn ich werde euch nichts von ihrem Lande

zur Besitzung geben, auch nicht einen Fuſs breit, denn Esau zur Besitzung habe ich das Gebirg Seir gegeben. Die Speise, die ihr esset, sollt ihr von ihnen kaufen um Gold, und das Wasser, das ihr trinket, sollt ihr von ihnen kaufen um Gold." Und 5 Mos. 23, 7 heiſst es : „den Edomiter sollst du nicht verabscheuen, denn er ist *dein Bruder*." Wenn nun Bileam verkündigt, daſs die Israeliten Edom in Besitz nehmen werden, so liegt der Grund offenbar in der Feindschaft der Edomiter gegen die Israeliten, woher er denn auch jene seine (Israels) Feinde (אֹיְבָיו) nennt. Die Feindschaft der Edomiter, welche schon zur Zeit Moses sich dadurch zu erkennen gab, daſs sie nach 4 Mos. 20, 14—21 den Israeliten den erbetenen Durchzug durch ihr Land verweigerten und ihnen nach V. 20 daselbst mit groſser Macht entgegen zogen, vermehrte sich in der Folgezeit, und ging in bitteren Haſs über, so daſs dadurch die Liebesbande, welche Israel heilig waren, zerrissen wurden. Die Israeliten waren daher genöthigt, den feindlichen Edomitern mit aller Macht entgegen zu treten und konnten sich durch das Recht des von den Edomitern veranlaſsten Krieges ihres Landes bemächtigen. Das Suffix in אֹיְבָיו ist nicht, wie einige Ausleger (Bade) wollen, auf Seir (das von den Edomitern nach Vertreibung der alten Einwohner bewohnte Land), sondern mit dem alexandrinischen Uebersetzer (*Ησαῦ ὁ ἐχθρὸς αὐτοῦ*) auf Israel zu beziehen und in dem Sinne : „die da seine Feinde sind" zu fassen. Dafür sprechen auch V. 8 גּוֹיִם צָרָיו und die Angemessenheit. Bezieht man אֹיְבָיו auf Israel, so liegt darin ausgedrückt, daſs die Feindschaft nicht von Israel, der Gemeinde Jehovas, sondern von Edom, dem Repräsentanten aller Feinde des göttlichen Reiches, ausgehe. Für die Beziehung des Suffixs auf Israel spricht auch der Gegensatz im Folgenden : Israels Feinde, die ihm den Untergang bringen wollen, gehen selbst zu Grunde, und zwar wegen ihrer Feindschaft, Israel aber schafft Macht.

Für diese Erklärung sprechen endlich auch Parallelstellen, in welchen die Feindschaft als von Edom ausgehend bezeichnet wird. So sagt Amos 1, 11 : „Darum weil er verfolgt mit dem Schwerte seinen Bruder, und verdirbt seine Liebe, und sein Zorn zerreifst beständig, und sein Grimm bewahret ewig.“ Von wem nun die Besitznahme Edoms ausgehen werde, wird hier zwar nicht ausdrücklich gesagt. Wenn man aber erwägt, dafs nach V. 14 Bileam in der allgemeinen Bezeichnung des Thema zu Balak sagt : „ich will dir verkündigen, was dieses Volk (Israel) deinem Volke (Edom) thun wird am Ende der Tage, nach V. 17 ein Stern aus Jakob hervorgehen und ein Scepter aus Jakob sich erheben soll, welcher die Moabiter zerschmettert und nach V. 19 ein Herrscher aus Jakob kommen soll, der die Uebrigen aus der Stadt vertilgt, und es in dem Gegensatze in unserem 18. Verse heifst : „und Israel schafft Macht,“ so kann es nicht zweifelhaft sein, dafs Bileam das israelitische Königthum im Auge hat, obgleich er es nicht nennt. Was nun die Erfüllung betrifft, so kann diese wenigstens nicht ausschliefslich in die Zeiten Davids, wie einige Ausleger wollen, gesetzt werden. Denn wenn auch David nach 2 Sam. 8, 14; 1 Kön. 11, 15. 16; 1 Chron. 18, 12. 13; Ps. 60, 2. 10. 11 die Edomiter besiegt und tributpflichtig gemacht hat, so darf doch die Weissagung auf die Unterjochung der Edomiter durch denselben nicht beschränkt werden, indem die Propheten nach David mit wörtlicher Anknüpfung an unsere Weissagung eine neue Eroberung und Erfüllung derselben ankündigen. So weissagt Amos in der messianischen Stelle 9, 12: „Jehova werde die gefallene Hütte Davids wieder aufrichten, auf dafs sie besitzen den Rest Edoms“ לְמַעַן יִירְשׁוּ אֶת־שְׁאֵרִית אֱדוֹם. Nach Amos geht demnach die Verkündigung Bileams nicht auf ein einzelnes Ereignifs, welches durch David herbeigeführt wurde, sondern auf eine ganze Reihe von Ereignissen, welche das israelitische Königthum mit Einschlufs des

messianischen herbeiführen soll. Ferner bezieht sich auch Obadja in seiner Weissagung über Edom offenbar auf unsere Stelle. Namentlich gehören hierher V. 3. 4, wo es heifst: „Deines (Edoms) Herzens Uebermuth betrog dich, der in Felsenklüften seine stolze Wohnung bewohnt, der in seinem Herzen sagte, „wer wird mich zur Erde stürzen?“ aber auch wenn du hoch machst wie der Adler und zwischen Sternen dein Nest bauest; von da stürze ich dich herab, spricht Jehova.“ Die Beziehung dieser Worte auf V. 21 „gelegt auf einen Felsen ward dein Nest,“ läfst sich gar nicht verkennen, wie die Obad. 18, wo das Haus Jakobs mit Feuer, das Haus Josephs mit Flamme, das Haus Esaus mit Stoppeln, welche von jenen angezündet und verbrannt werden, so dafs keiner übrig bleibt vom Hause Esau's (שָׂרִיד לְבֵית עֵשָׂו), verglichen werden, auf die Worte Bileams 21, 19: „und er (ein Herrscher aus Jakob) vertilgt, wer übrig ist, aus der Stadt (וְהֹאֲבִיד שָׂרִיד מֵעִיר). Da die Edomiter hier wie die Moabiter V. 17 offenbar als Feinde des Reiches Gottes erscheinen, also Repräsentanten aller Feinde desselben sind, wie Jes. 63, 1 ff., wo der Messias mit Blut gefärbten Kleidern als Besieger derselben d. i. aller feindlichen Völker erscheint, und da das, was von diesen einzelnen Völkern gesagt wird, die Idee des Sieges des Reiches Gottes individualisiren soll, wie schon Mark anerkennt (8), so ist auch Israel als der Repräsentant der Gemeinde Gottes, welche im neuen Bunde zu völligem geistigem Siege über alle seine Feinde gelangt, zu fassen. Die Erfüllung des Ausspruchs Bileams ist daher erst in dem vollendeten Kampfe des Reiches Gottes über alle Feinde und Gegensätze zu setzen, woher also unsere Weissagung eine messianische ist.

---

(8) Der bemerkt, dafs die Weissagung nicht allein auf die Edomiter, sondern auch auf eorum imitatores in impietate et hostilibus contra verum Israelem animis et moliminibus gehe.

V. 19. Der V. 17 und 18 in specieller Anwendung auf Edom und Moab ausgesprochene Gedanke eines Sieges, welchen Israels Königthum über seine Feinde erlangen soll, kehrt in den Worten des V. 19 : „Und herrschen wird man von Jakob aus, — und vertilgt wird, wer übrig ist, aus der Stadt," in allgemeiner Fassung wieder. Da וְיֵרֵד von רָדָה *herrschen*, ohne bestimmtes Subject steht und auch das Object der Herrschaft nicht angegeben wird, so entsteht die Frage, wer denn das Sub- und Object sei. Wenn wir auf den Zusammenhang und auf Obadja sehen, welcher von den Edomitern weissagt, so kann es nicht zweifelhaft sein, dafs zunächst zwar die Edomiter als Object gemeint sind, aber doch keinesweges diese *allein*, sondern mit Einschlufs der גּוֹיִם, der Feinde des Reiches Gottes, deren Repräsentanten die Edomiter sind. Denn wenn nur an die Herrschaft über die Edomiter und an die Vertilgung aus ihren Städten zu denken wäre, so hätte dieses näher bezeichnet werden müssen. Auch weiset das יֵרֵד, welches ohne Zweifel absichtlich ohne bestimmtes Subject steht, darauf hin, dafs hier nicht an einen König, als einzelnes Individuum, wie David, oder, wie Bade meint, den Messias, sondern an ein ganzes Geschlecht, das Königthum, zu denken ist. Vgl. Ps. 72, 8. Es ist daher auch unzulässig, mit Bade S. 129 unter *Stadt* speciell Rom zu verstehen.

In den folgenden Versen 20—24 wendet sich der Seherblick Bileams zu andern Völkern, welchen er ihr zukünftiges Schicksal ankündigt. Zuerst sind es die mächtigen *Amalekiter*, welche Bileam den Anfang (רֵאשִׁית), d. i. das vorzüglichste der Völker (גּוֹיִם) nennt, und welchen bitteren Feinden Israels er den Untergang ankündigt, dann V. 21. 22 die canaanitischen (nicht midianitischen Richt 1, 16; 4, 11; 1 Sam. 15, 6; 30, 29) Keniter (1 Mos. 15, 19; 4 Mos. 14, 25. 43. 45), welche einen Kain (nicht den der midianitischen Keniter) zum Stammvater hatten und deren Land verwüstet werden soll, bis Assur Israel gefangen

wegführt, und endlich 23 und 24 die Assyrer und *Transeuphratenser* (עֵבֶר, nicht Hebräer), welchen ein aus Westen, namentlich den Küstenländern des Mittelmeeres, vornehmlich Cypern (כִּתִּים) kommendes Volk (Griechen und Römern), das Assyrien und das Land jenseits des Euphrats erobert, den Untergang bereiten soll. Es läfst sich in der Weissagung Bileams ein Fortschreiten nicht verkennen. Denn Bileam beginnt bei den Moabitern, den östlichen Feinden Israels, weil er es mit deren Feinden zunächst zu thun hatte, von da wendet er sich zu den Edomitern, die unter den östlichen Feinden südlich wohnten, dann zu den südlichen Feinden, den Amalekitern, und den mit ihnen das Gebirge bewohnenden Canaanitern. Hierauf wendet Bileam seinen Blick von den nächsten Umgebungen Israels in die weitere Ferne, und sieht von den Ufern des Tigris und des Euphrats neue gefährliche Feinde gegen Israel sich erheben, und verkündet, wie Jehova ihnen durch Völker, die er aus dem fernen Westlande herbeiführt, den Untergang für das bereitet, was sie an seinem Volke verübt haben. Was die Amalekiter betrifft, so haben Saul und David den auf sie sich beziehenden Ausspruch zwar seiner Erfüllung nahe gebracht, allein dadurch hat das Reich Gottes noch nicht einen dauerhaften und vollständigen Sieg erreicht, und man mufs daher diese als Repräsentanten aller bitteren Feinde des Reiches Gottes ansehen, deren Erfüllung erst im Christenthum ihr Ende erreicht.

§. 7.

Widerlegung der Erklärungen 4 Mos. 24, 17—19 von der Person des Messias oder von David als Typus Christi.

Da die bezeichneten Erklärungen von 4 Mos. 24, 17—19 im Vorhergehenden der Hauptsache nach schon als unbegründet nachgewiesen worden sind, so haben wir über dieselben hier nur wenig hinzuzufügen.

I. Was zuerst die ausschliefsliche Erklärung vom Messias betrifft, so haben wir bereits gezeigt, dafs derselben mehrere nicht unwichtige Gründe entgegenstehen. Dafs wenigstens eine Mitbeziehung auf die Moabiter vor der Ankunft Christi angenommen werden mufs, geht schon aus dem Wunsche des Balaks an Bileam, Israel zu fluchen, und aus dem Umstande hervor, dafs nach Christi Geburt von dem Volke Israel aus gegen die Moabiter keine vernichtende Kriege geführt worden sind. Und wenn es 24, 14 heifst: „ich will dir verkündigen, was *dieses* Volk (Israel) deinem Volke thun wird," und wenn nach V. 17 ein aus Israel sich erhebender Scepter die Gebiete Moabs zerschmettern, also eine zerstörende Gewalt über die Moabiter üben soll, so ist einleuchtend, dafs wenigstens die Siege Israels über die Moabiter unter David und den folgenden Königen nicht ausgeschlossen werden dürfen. Dieses mufs auch selbst dann zugegeben werden, wenn die Moabiter die Feinde Israels überhaupt repräsentiren. Da nun ferner dasjenige, was von den übrigen, von V. 20—24 genannten Völkern geweissagt wird, sich hauptsächlich auf die Zeiten vor Christi Geburt bezieht, und mehrere Gründe, die wir oben angeführt haben, dafür sprechen, dafs Bileam eine *ideale Person*, das *personificirte israelitische Königthum* im Auge hat, so ist nicht zweifel-

haft, dafs die ausschliefsliche Erklärung unserer Stelle vom Messias unzulässig ist.

Was nun endlich die Gründe betrifft, welche für die ausschliefsliche Erklärung vom Messias angeführt werden, so sind die bereits oben angeführten, wie wir gesehen haben, insgesammt der Art, dafs daraus diese Erklärung nicht bewiesen werden kann. Patritius, welcher die alleinige Beziehung unserer Stelle auf Christus annimmt, sucht seine Ansicht a. a. O. S. 152—167 durch vier Argumente darzuthun. Den ersten Beweisgrund entnimmt er *ex serie materiaque parabolarum*, den zweiten *ex Balaami consilio*, den dritten *ex partibus atque adiunctis ipsius vaticinii* und den vierten *ex diversorum auctoritatibus*.

Nach dem *ersten* Beweisgrunde sollen die vier prophetischen Aussprüche der Gleichnisse (מְשָׁלִים) von vier verschiedenen Zeiträumen des Volkes Israel handeln, wovon der letzte sich auf die messianische Zeit beziehe. Dafs von vier Zeiträumen die Rede sei, hat auch schon Mieg in der Dissert. de stella et sceptro bileamitico zu zeigen gesucht. Von dem *ersten* Zeitraume soll in dem ersten מָשָׁל Kap. 23, 7—10 die Rede sein und derselbe die Zeit von den Anfängen Israels, d. i. von Abraham bis zum Auszuge aus Aegypten umfassen. Denn Bileam spreche von einer Absonderung des Volkes (23, 9), welche seit Abrahams Auswanderung aus Ur in Chaldäa stattgefunden habe (1 Mos. 12, 1—3), von der zahllosen Nachkommenschaft (13, 16; 23, 10), welche dem Abraham, Isaak und Jakob (1 Mos. 13, 16; 28, 14) verheifsen worden sei. Allein diese Behauptung ist unbegründet. Denn was V. 9 von dem Abgesondertsein Israels von den Heiden und V. 10 von dessen zahlloser Menge, sowie von dessen Glück und Rechtschaffenheit gesagt wird, darf nicht auf die Vergangenheit beschränkt werden. Israel lebte auch nach Eroberung Canaans von den Heiden abgesondert, indem die Canaaniter entweder getödtet oder vertrieben wurden, und es vermehrte sich auch sehr und genofs noch glück-

lichere Zeiten, als von Abraham bis zum Auszuge aus Aegypten. Eine Beschränkung auf die bezeichnete Zeit ist daher unzulässig. Wenn Israel 4 Mos. 23, 10 wie 1 Mos. 28, 14 mit dem Staube verglichen wird, so darf dieses keinesweges auf die Zeit bis zum Auszuge aus Aegypten beschränkt werden. Die Verheifsung umfafst die ganze Zukunft. — Der *zweite Maschal* 23, 18—24 soll die Zeit vom Auszuge aus Aegypten bis zur Eroberung Canaans schildern. Es ist zwar richtig, dafs V. 21—23 von der Zeit vom Auszuge aus Aegypten bis zur Zeit Bileams die Rede ist, und das von Gott geschützte Israel gepriesen wird, aber diese Zeit hat doch Bileam nicht allein im Auge, indem Bileam ihm nach V. 20 Glück verheifst und V. 24 verkündigt, dafs es alle seine Feinde besiegen und vernichten werde. Es findet sich hier eine passende Beziehung auf 1 Mos. 49, 9, wo Jakob von Juda, dem Herrscherstamme unter Israel sagt: „ein junger Löwe ist Juda"; vgl. 24, 9. Das כָּעֵת *zur Zeit* V. 23 bezeichnet nicht ausschliefslich die Zeit vom Auszuge aus Aegypten bis zur Zeit des Einzuges in Canaan, sondern *jede* Zeit, worin Gott sich Israel offenbart und seine Propheten sendet. Vgl. 5 Mos. 18, 9 ff. — Der *dritte Maschal* 24, 3—9 soll dem dritten Zeitraume von der Eroberung Canaans bis zur Geburt Christi entsprechen. In dieser Stelle preist Bileam zuerst Israels Heil und Segensfülle und dann seine den Feinden furchtbare Macht, welche sie zermalmet. Nach V. 9, womit Bileam diesen Ausspruch schliefst, sollen die gesegnet sein, welche Israel segnen, hingegen verflucht, die Israel fluchen. Vgl. 1 Mos. 27, 29. Es ist allerdings wahr, dafs in diesem Ausspruche von Israels glücklicher Zukunft die Rede ist und die unglücklichen Zeiten, wie die der Unterjochung in der Richterperiode und im assyrischen und babylonischen Exil, übergangen sind. Allein hieraus folgt nicht, dafs in dem vierten Ausspruche von der messianischen Zeit die Rede sein müsse. Da der dritte Ausspruch nur das zukünftige

Glück Israels mit Uebergehung der unglücklichen Zeiten schildert, ohne dafs darin über einzelne bestimmte die Rede ist, so hat es nichts Auffallendes, dafs Bileam im *vierten Maschal* 24, 15—24 einige Völker, die Israel feindlich waren, namhaft macht und dadurch individualisirend alle Feinde des Volkes Gottes bezeichnet, welche von Israels Königthum, das im messianischen Reiche seine Höhe erreichte, besiegt und zermalmt werden sollen. Man kann daher die drei vorhergehenden מְשָׁלִים nicht als einen Beweisgrund anführen, dafs in dem vierten nur vom Messias die Rede sei. Der Unterschied der vierten Weissagung von den drei vorhergehenden liegt darin, dafs Israels Uebermacht über die Feinde, welche in jenen nur einen einzelnen Bestandtheil des Segens und Heiles bildete, 24, 15—24 der *alleinige* Gegenstand ist und ferner diese Idee nicht in ihrer *Allgemeinheit*, sondern in concreter Anwendung auf die einzelnen Israel feindlichen Völker hingestellt wird. Daraus, dafs Bileam die vierte Weissagung nicht wie die vorhergehenden einleitet, sich *Kenner der Kunde des Allerhöchsten* nennt, was etwas Erhabeneres andeuten soll, und dafs endlich in der ersten Weissagung von einer Absonderung des israelitischen Volkes von den Heiden, in der vierten aber von einem Verderben und Untergang der Feinde die Rede ist, kann nicht, wie Patritius will, ein Beweisgrund entnommen werden, dafs die vierte nur vom Messias handele. Als Hörer göttlicher Rede und Schauer der Gesichte des Allmächtigen bezeichnet Bileam sich auch in der dritten Weissagung 24, 4. Wie in dem Mangel einleitender Worte und in der Erwähnung einer Absonderung ein Grund für die ausschliefsliche Erklärung der vierten Weissagung liegen kann, ist gar nicht abzusehen.

Der *zweite* Beweisgrund für die messianische Erklärung soll in der *Absicht* Bileams liegen, indem er die vierte Weissagung in der Absicht scheine vorgetragen zu haben, um den Balak zu trösten. Denn wegen der frühe-

ren Weissagungen habe Balak im Zorne befohlen, die Flucht zu beschleunigen (24, 11), welches aber am Schlusse der vierten Weissagung (24, 25) nicht geschehen sei. Dafs Bileam dem Balak habe einen Trost geben wollen, entnimmt Patritius aus V. 14 : „komm, ieh will dir verkündigen, was dieses Volk (Israel) Gutes deinem Volke am Ende der Tage thun werde," indem derselbe hier den König ohne Aufforderung, wie es früher geschah, auf eine schmeichelhafte und freundliche Weise einlade, von ihm Erfreuliches zu hören. Dafs Bileam die Absicht gehabt habe, dem Balak Erfreuliches zu verkündigen, gehe auch aus dem ganzen Abschnitte und daraus hervor, dafs er ihm den Rath gab, wie er Israel verderben könne (31, 16), ferner aus dem : „nicht jetzt . . . nicht nahe" (24, 17) und endlich daraus, dafs Balak nach dem Ausspruche den Bileam ohne Zorn entlassen habe. Dieses hatten auch schon Vatablus, Clarius, Münster und Fagius angemerkt, doch ist dies Argument, nach unserer festen Ueberzeugung, ohne alle Beweiskraft. Denn wie aus der Absicht Bileams, dem Balak etwas Tröstliches und Erfreuliches zu sagen, folgen soll, dafs unsere Weissagung nur vom Messias handele, ist gar nicht einzusehen. Mochte auch die Absicht Bileams sein, des Königs Wünsche zu erfüllen und ihm etwas Erfreuliches zu verheifsen, so geschah doch das Gegentheil, weil er nur das verkündete, was Gott ihm über die Zukunft mittheilte, und dieses war die Zertrümmerung Moabs durch Israels Königthum. Und die Worte : קַרְקַר כָּל־בְּנֵי־שֵׁת *vertilgt alle Söhne des Getümmels* (die Moabiter) hat Patritius unrichtig : *recreabit omnes filios Sethi* wiedergegeben, wie bereits oben gezeigt worden. Wäre diese Uebersetzung richtig und bezeichneten die Söhne Seths alle Menschen, so würde allerdings auch den Moabitern, die dazu gehören, etwas Erfreuliches in ferner Zukunft verheifsen. — Dafs Balak den Bileam entliefs, ohne seinen Zorn über die seinem Volke Unglück verkündende Weissagung gegen denselben zu äufsern, so

erklärt sich dieses aus der Furcht vor demselben, oder aus dem verderblichen Rath, den er ihm in Betreff Israels ertheilt (31, 16).

Das *dritte* Argument für die ausschliefsliche Erklärung der Weissagung 24, 17—19 von Christus, welches in mehreren Punkten der Stelle liegen soll, findet Patritius 1) in dem Eingange V. 17; 2) in dem Sterne und dem Scepter; 3) in dem Namen Moab und Edom; 4) in den Söhnen Seths; 5) in den tapferen Thaten Israels; 6) in dem Herrscher aus Jakobs Geschlechte und 7) in dem Ueberbleibsel der Stadt.

Was 1) den Eingang betrifft, so behauptet Patritius, dafs die Suffixe von אֶרְאֶנּוּ und אֲשׁוּרֶנּוּ nicht auf das Volk Israel, sondern auf einen ausgezeichneten, sehr bekannten, aus Israel hervorgehenden Mann, Christus, zu beziehen seien, wie auch Cajetan richtig anmerke, und das לֹא עַתָּה *nicht jetzt* und לֹא קָרוֹב *nicht nahe* nicht auf eine gegenwärtige, sondern auf eine in Zukunft erscheinende Person hinweise. Hierzu komme, dafs בְּאַחֲרִית הַיָּמִים *am Ende der Tage* (24, 14), durch welche Worte in der Schrift die Zeit des Messias bezeichnet werde (1 Mos. 49, 1 [vgl. V. 10]; 5 Mos. 4, 30 [vgl. 25—29]; Jes. 2, 2; Mich. 4, 1; vgl. 1 Corinth. 10, 11; 1 Joh. 2, 18) auf den Messias hinweise; wie auch die Juden bei Schoettgen: Hor. hebr. in Act. II, 16 et in II Tim. III, 1; de Messia lib. I, c. 2, §§. 1. 2 bezeugten. Allein dieses Argument ist ohne Beweiskraft. Denn was erstens die Suffixe anbelangt, so ist oben gezeigt worden, dafs dieselben auf das Folgende כּוֹכָב *Stern* und שֵׁבֶט *Scepter* sich beziehen. Da aber, wie ebenfalls oben gezeigt worden ist, durch Stern und Scepter nicht ein einzelner König und dessen Herrschermacht, sondern das israelitische Königthum und dessen siegreiche Macht und Herrscherkraft bezeichnet wird, so kann aus den Suffixen kein Beweis für die ausschliefsliche Erklärung vom Messias entnommen werden. Durch das : *nicht jetzt* und *nicht nahe* wird nur auf die

grofse Ferne zwischen dem Sehenden und dem Geschehenen hingewiesen und die Worte bezeichnen : ich sehe ihn und nicht (sehe ich ihn) jetzt, ich schaue ihn und nicht (schaue ich ihn) nahe. Da Bileam die Zukunft als Gegenwart schaut, so mufs nicht das Futurum : „ich werde ihn sehen . . . ich werde ihn schauen“ übersetzt werden, wenn auch das Geschaute sich erst in ferner Zukunft ereignet. Da das Königthum erst nach mehreren Jahrhunderten in Israel seinen Anfang nahm, so konnte Bileam von dem Königthume jene Ausdrücke gebrauchen. Auf jeden Fall liegt in jenen Ausdrücken nicht ein Beweis, dafs hier ausschliefslich vom Messias die Rede sei. Dasselbe gilt von dem : *Am Ende der Tage*, da dieser Ausdruck im Pentateuch, wie oben gezeigt worden, nicht speciell die messianische Zeit bezeichnet, wie bei den Propheten.

Was ferner 2) den *Stern* und *Scepter* betrifft, wovon Patritius einen Beweis für die ausschliefsliche Erklärung unserer Stelle vom Messias entnimmt, so kann von denselben nicht ein Argument dafür entnommen werden, indem jener Ausdruck jeden König und seine Herrschermacht, oder überhaupt das Königthum und dessen Macht bezeichnen kann. Nur das mufs man zugeben, dafs *Stern* und *Scepter* Christus und seine Herrschaft bezeichnen können. Wenn nun auch ein Stern passend Christi himmlischen Ursprung und das Licht seiner den Erdkreis erleuchtenden Lehre und seine Segen bringende Macht bezeichnen kann, so folgt doch daraus nicht, dafs nur von Christus die Rede sei. Von dem israelitischen Königthum, wozu auch Christus gehört und welches derselbe zur gröfsten Höhe erhob, sind die Bezeichnungen durch Stern und Scepter ebenfalls ganz passend. Wenn ferner Patritius bemerkt, dafs für diese Erklärung auch Jes. 11, 1 spreche, indem hier der Messias *virga* de Jesse genannt werde, wie an unserer Stelle *virga de Israel*, so ist dagegen zu bemerken, dafs bei Jesaias der Messias nicht

שֵׁבֶט *Scepter*, sondern חֹטֶר *Reis* aus dem Stamme Isais genannt wird. Beide Ausdrücke bezeichnen etwas ganz Verschiedenes. Man kann daher nicht von dem Worte *Stern* mit Origenes (in Num. homil. XVIII, §. 4), Eusebius (demonstr. evang. lib. IX, §. 1) und Raymund Martini auf die Göttlichkeit, und von *virga* (unrichtig für *Scepter*) auf die Menschheit Christi schliefsen.

3) Dafs die von Bileam angeführten *Moabiter* und *Edomiter* für die Erklärung unserer Stelle vom Messias sprechen, und im übertragenen Sinne alle Feinde des Reiches Gottes, also Typen derselben seien, sucht Patritius auf folgende Art zu beweisen. Was zuerst Idumäa betreffe, so habe er dessen Besitz einem Fürsten der Israeliten verheifsen (24, 18). Dieser Besitz sei aber den Verheifsungen Gottes entgegen, weil nach denselben die Israeliten dieses Land nie besitzen sollen (5 Mos. 2, 5). Wenn nun auch David die Idumäer unterworfen und ihnen eine grofse Niederlage beigebracht habe (2 Sam. 8, 14; 1 Kön. 11, 15. 16), so hätten sie sich doch unter der Regierung Salomos wieder empört (1 Kön. 11, 14—23), und unter dem König Joram das Joch ganz abgeworfen (2 Kön. 8, 20—22) und endlich unter dem Idumäer Herodes sich Judäas bemächtigt und es zum Besitz erhalten. Da also dasjenige, was Bileam von den Idumäern weissage, an diesen nicht in Erfüllung gegangen sei, so müsse Edom im übertragenen Sinne genommen werden und ein τύπος aller Feinde sein. Dasselbe gelte auch von den *Moabitern*. Denn wenn auch Israel die Moabiter bekriegt (Richt. 3, 20; 1 Sam. 14, 47; 2 Kön. 3, 24) und David sie tributpflichtig gemacht habe (2 Sam. 8, 2; 2 Kön, 3, 4), so werde doch in den Worten: „er (der Scepter) zerschmettert die Gebiete Moabs (4 Mos. 24, 17), etwas gröfseres als ein Sieg und Tribut verkündigt. Da ferner die Moabiter die Israeliten 18 Jahre beherrscht und gedrückt (Richt 3, 14) und von diesen, wenn auch bisweilen tributpflichtig gemacht, doch nie gänzlich unterworfen worden seien, indem

sie ihre eigenen Könige gehabt hätten (2 Kön. 3, 4) und sie ferner das Joch von sich abgeworfen (2 Kön. 1, 1; 3, 5) und öfters selbst die Juden geplagt hätten (2 Kön. 13, 20; 24, 2; 2 Chron. 20, 1. 2), und da endlich aus mehreren Weissagungen des Jesaia und Jeremia (vgl. Rosenmüller schol. in Jes. Argument. cc. 15 und 16), so wie aus Josephus (Antiqq. lib. XIII, c. 15, §. 4) hervorgehe, dafs die Moabiter einen Theil des Landes Israel sich unterworfen hatten, so stimme dieses nicht mit der Weissagung Bileams, zumal wenn man noch erwäge, dafs die Moabiter nach der Chronik (2 Chron. 20, 25), insbesondere nach Jesaia (Kap. 15 und 16) und Jeremia (48), grofse Macht und Reichthum gehabt haben und so Grofses von ihnen erzählt werde, wie weder von den Ammonitern und Idumäern, noch von irgend einem andern der angrenzenden Völker. Es müsse daher, schliefst Patritius, auch Moab im übertragenen Sinne und als *τύπος* der Heiden oder Feinde gefafst werden. Dafs Bileam nicht blofs von den Moabitern und den Edomitern rede, entnimmt Patritius nach einer unrichtigen Uebersetzung auch daraus, dafs V. 17 von einer Beglückung und Beruhigung der Söhne Seths, welche nach ihm *alle gläubigen Menschen* bezeichnen sollen, die Rede sei. Wenn nun nach dem Gesagten, schliefst Patritius, Bileam nicht blofs die Moabiter und Edomiter meinen könne, so müfsten dieselben ein *τύπος* der abgöttischen Heiden und der Besieger derselben Christus sein, welcher durch Stern und Scepter bezeichnet werde und von dem David Ps. 2, 8 sage: dafs die Heiden sein Erbtheil sein würden. Diese Erklärung, fügt Patritius hinzu, werde nicht blofs durch das Ansehen der Juden, welche ehemals das römische Reich Edom genannt hätten, gestützt, sondern auch von den Christen (S. Buxtorf. lex. talm. u. d. W. אֱדוֹם), ja von dem Apostel Paulus im Briefe an die Römer (Kap. 9, 6 ff.), wo von Jakob und Esau als Typen die Rede sei, in Schutz genommen. Der Grund, warum Bileam von den Moabitern

ausführlicher spreche, als von irgend einem der übrigen Völker, liege darin, dafs dieselben zur Zeit Bileams mehr als ein anderes, und auch später, den Israeliten feindlich gewesen seien. Gegen dieses Argument läfst sich mehreres einwenden. Denn es hat Patritius קַרְקַר כָּל־בְּנֵי־שֵׁת unrichtig *recreabit omnes filios Sethi* übersetzt und בְּנֵי־שֵׁת von allen Menschen erklärt. Wenn man ihm auch zugeben mufs, dafs das von den Moabitern Geweissagte David nicht ganz erfüllt habe, und daher in dieser Weissagung auch von anderen Zeiten die Rede sein müsse; so folgt daraus doch keinesweges, dafs nur von Christus an unserer Stelle gesprochen werde. Am passendsten und dem Zwecke angemessen ist unsere Stelle, wenn man sie von dem israelitischen Königthume mit Einschlufs des Reiches Christi erklärt. Es ist dann David nicht ausgeschlossen, und die Moabiter und Edomiter sind nicht blofs Typen und Vorbilder der Feinde des Reiches Christi, sondern der Feinde des Reiches Gottes im alten und neuen Bunde, wozu dann auch die Moabiter und Edomiter selbst gehören. Die Ausschliefsung dieser zur Zeit Bileams ist unzulässig.

4) Dafs viertens aus den Worten בְּנֵי־שֵׁת, worunter Patritius *homines iusti ac probi* versteht und worin er einen τύπος des *gläubigen Volkes* findet, welches durch Christus wie ein Stern den Erdkreis erleuchten werde, kein Beweis für die ausschliefsliche Erklärung unserer Stelle entnommen werden kann, bedarf kaum der Bemerkung, da die Erklärung von Patritius von einer unrichtigen Uebersetzung ausgeht, wie dieses bereits oben zur Genüge dargethan ist. Auch zugegeben, dafs בְּנֵי־שֵׁת alle gläubigen Menschen bezeichnete, so dürften doch die Menschen vor der Ankunft Christi nicht ausgeschlossen werden, da die Weissagung Bileams 24, 17—19, wie gezeigt, nicht ausschliefslich auf die messianische Zeit bezogen werden darf.

5) Den Beweis, den Patritius §. 5 für die Erklärung vom Messias aus den Worten : וְיִשְׂרָאֵל עֹשֶׂה חָיִל

Israel übet Tapferkeit d. i. tapfere Thaten, entnimmt, indem er behauptet, dafs dieses wie das Vorhergehende und das Folgende im übertragenen Sinne zu fassen sei und typisch das Wachsthum des gläubigen Volkes bezeichne, welches nach der von Christus geschehenen Vernichtung der Tyrannei der Dämonen, welche *Moab*, und nach der Besiegung der dem Götzendienste ergebenen Völker, welche Edom anzeige, statt finden werde, so müssen wir gestehen, dafs wir nicht einsehen, wie hieraus die ausschliefsliche Beziehung auf die messianische Zeit folgen soll. Hat Israel sich doch auch vor der Ankunft Christi, namentlich zur Zeit der Eroberung Canaans, unter David und anderen Königen, mächtig und siegreich erwiesen. Man kann nur sagen, dafs jene Worte auch die geistigen Siege Christi über alle Völker und Gegensätze anzeigen können. Nach unserer Meinung sind die früheren Grofsthaten Israels nicht auszuschliefsen.

6) Auch die Worte : וְיֵרֵד מִיַּעֲקֹב *und herrschen wird man von Jakob aus* oder : *und Herrscher wird aus Jakob kommen*, welche Patritius §. 6 für die ausschliefsliche Erklärung von Christus anführt, indem der Herrscher derselbe mit dem aus Jakob hervorgehenden Stern und der aus Israel hervorsprossenden virga sei, da es nach dem Zusammenhange gar nicht zu vermuthen sei, dafs von zwei verschiedenen Personen gesprochen werde, beweisen nicht die ausschliefsliche Erklärung unserer Stelle vom Messias. Jene Worte können eben so, wie Stern und Scepter, vom personificirten Königthum Israels verstanden werden; woher man das *Herrschen* nicht absolut auf die allgemeine Herrschaft Christi beschränken darf. Dafs jene Worte zunächst, wenn auch nicht ausschliefslich, auf die Edomiter und im weiteren Sinne auf die גּוֹיִם zu beziehen sind, beweisen Obadia V. 19 und Ps. 72, 8.

7) Wenn ferner Patritius §. 7 die Worte V. 19 : וְהֶאֱבִיד שָׂרִיד מֵעִיר *vertilgt wird* oder *er* (der Herrscher) *vertilgt, was übrig ist, aus der Stadt*, für die ausschliefs-

liche Erklärung von Christus, der die noch vorhandenen Ueberbleibsel des Reiches der Dämonen vernichtet habe, anführt und darin eine Vorherverkündigung des völligen Untergangs (*πανωλεθρία*) der Stadt Jerusalem und des darin noch übrigen Volkes, welche Christo zugeschrieben werde, findet, so ist dagegen zu bemerken, dafs nach dem Zusammenhange nicht von Israel als Feinden des Herrschers oder der Herrschermacht Israels, sondern von Nichtisraeliten die Rede ist und die Feinde zunächst die Edomiter, dann aber zugleich die Feinde des Reiches Gottes sind; woher also עִיר Stadt collectiv für feindliche Städte des Volkes Gottes zu fassen ist. Es ist daher hier von der Siegermacht des israelitischen Königthums über alle Feinde des Gottesreiches die Rede und man hat deshalb nicht ausschliefslich an die Residenzstadt Moabs zu denken.

Anlangend das vierte *Hauptargument* der Erklärung unserer Weissagung vom Messias, welches Patritius aus mehreren Kirchenvätern und andern Auslegern entnimmt, so haben wir allerdings bereits oben erkannt, dafs die messianische die gewöhnliche war. Allein diese Auctoritäten genügen doch nicht zum Beweise, dafs an unserer Stelle ausschliefslich vom Messias und der messianischen Zeit die Rede sei. Die Beziehung unserer Weissagung auf den Messias und die messianische Zeit bleibt auch bei unserer Erklärung bestehen, wenn wir auch aus den wichtigen, oben im Commentar vorgelegten Gründen der Ansicht sind, dafs eine ausschliefsliche Beziehung auf den Messias und sein Reich unzulässig ist und dem Zwecke und den Worten der Weissagung, so wie Parallelstellen entgegen ist.

II. Ueber die zweite oben angeführte Erklärung, wonach 4 Mos. 24, 15—19 ausschliefslich von David die Rede sein soll, haben wir im Commentar bereits das Nöthige gesagt; woher wir hier die dort gegen diese Erklärung angeführten Gründe nicht wiederholen. Wäre

blofs von David die Rede, so hätte Bileam nicht so sprechen können, wie er thut. Da die Weissagung Bileams etwas Gröfseres und Vorzüglicheres verheifst, und darin von Israels Königthum und Macht, welche alle Feinde des Volkes Gottes besiegen und vernichten soll, die Rede ist, und das Alterthum fast allgemein darin eine Weissagung vom Messias und seinem Reiche gefunden hat, so mufs man die Erklärung unserer Weissagung von David als eine unhaltbare und unzulässige bezeichnen.

III. Für die dritte Erklärung, wonach von David und seinem Reiche als einem *τύπος* von Christus und seinem Reiche die Rede sein soll, lassen sich zwar analoge Stellen anführen. Allein diese Erklärung hat das gegen sich, dafs dann unsere Weissagung, wenn sie auch noch eine weitere Beziehung hat, doch in David und seinem Reiche ihre Erfüllung erhalten hätte. Da aber, wie wir gezeigt haben, der ausschliefslichen Beziehung unserer Weissagung auf David mehrere wichtige Gründe entgegenstehen und sich darthun läfst, dafs Bileam hauptsächlich Israels Königthum mit Einschlufs dessen des Messias im Auge hat und dessen Sieg über alle Feinde des Volkes Gottes oder des Gottesreiches weissagt, so müssen wir, wie wir glauben genügend dargethan zu haben, der vierten den Vorzug geben und sie als die allein richtige bezeichnen.

IV. Ueber die fünfte Erklärung, wonach Einiges auf David, Anderes auf den Messias sich beziehen soll, sagen wir hier nichts, da sich für dieselbe kein nur irgend triftiger Grund anführen läfst.

IV.

Die

Verheifsung eines Propheten,

5 Mos. 18, 15—18.

Eine exegetisch-kritische Abhandlung.

Einleitung.

Unter den Verheifsungen, welche wir in den fünf Büchern Moses finden, nimmt auch die Verheifsung eines Propheten 5 Mos. 18, 15—18 eine nicht unwichtige Stelle ein. Es ist nicht blofs der Inhalt, weswegen diese Verheifsung eine besondere Wichtigkeit hat, sondern auch die Verschiedenheit der Erklärungen, welche wir über dieselbe bei älteren und neueren Auslegern finden. Da wir bereits alle auf den Messias und sein Reich sich beziehenden Stellen, welche sich in dem ersten und vierten Buche Moses finden, in besonderen Abhandlungen besprachen, so haben wir uns vorgenommen, auch diese sich auf den Messias beziehende Verheifsung gründlich zu behandeln und den einzig richtigen Sinn in einer Abhandlung zu erforschen und zu begründen. Um hier den wissenschaftlichen Anforderungen zu entsprechen, wollen wir 1) den hebräischen Text nebst einer deutschen und den alten Uebersetzungen; 2) die verschiedenen Erklärungen dieser Stelle; 3) die wichtigeren Schriften über dieselbe anführen; 4) dieselbe exegetisch behandeln und den richtigen Sinn zu begründen suchen; und 5) die abweichenden Erklärungen, welche man bei älteren und neueren Auslegern antrifft, beurtheilen und als unbegründet nachweisen. Es wird sich aus unserer Abhandlung, was wir schon im Voraus bemerken können, als Resultat

ergeben, dafs diese Verheifsung sich auf das Prophetenthum, vorzugsweise aber auf Christus, den gröfsten der Propheten, bezieht.

---

§. 1.

Der hebräische Text und die alten Uebersetzungen dieser Stelle.

Nachdem Moses Kap. 18 von V. 9 an den Israeliten dringend ans Herz gelegt hatte, nach der Besitznahme des verheifsenen Landes Canaan nicht nach den Gräueln seiner Bewohner zu handeln und sich von den abgöttischen Gebräuchen, von der Wahrsagerei, Wolkendeuterei, Zauberei, Zeichendeuterei, dem Schlangenbeschwören, Todtenbeschwören, Bannsprechen, und dem Gehenlassen der Kinder durchs Feuer, gänzlich zu enthalten, und sich an Jehova, den einen wahren Gott, zu halten, und auf einen von ihm gesandten Propheten zu hören, verheifst er diesen als Sprecher, Vermittler und Lehrer mit den Worten V. 15—18:

נָבִיא מִקִּרְבְּךָ מֵאַחֶיךָ כָּמֹנִי יָקִים לְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֵלָיו תִּשְׁמָעוּן : כְּכֹל
אֲשֶׁר־שָׁאַלְתָּ מֵעִם יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּחֹרֵב בְּיוֹם הַקָּהָל לֵאמֹר לֹא אֹסִף
לִשְׁמֹעַ אֶת־קוֹל יְהוָה אֱלֹהָי וְאֶת־הָאֵשׁ הַגְּדוֹלָה הַזֹּאת לֹא־אֶרְאֶה עוֹד
וְלֹא אָמוּת : וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי הֵיטִיבוּ אֲשֶׁר דִּבֵּרוּ : נָבִיא אָקִים לָהֶם
מִקֶּרֶב אֲחֵיהֶם כָּמוֹךָ וְנָתַתִּי דְבָרַי בְּפִיו וְדִבֶּר אֲלֵיהֶם אֵת כָּל־אֲשֶׁר
אֲצַוֶּנּוּ : וְהָיָה הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא־יִשְׁמַע אֶל־דְּבָרַי אֲשֶׁר יְדַבֵּר בִּשְׁמִי
אָנֹכִי אֶדְרֹשׁ מֵעִמּוֹ :

Einen Propheten aus deiner Mitte, aus deinen Brüdern, wie mich wird dir erwecken Jehova dein Gott; auf ihn sollt ihr hören. Nach alle dem, was du erbeten hast von Jehova, deinem Gott, am Horeb, am Tage der Versamm-

lung, da du sprachst : ich will nicht ferner hören die Stimme Jehovas meines Gottes und dieses grofse Feuer nicht ferner sehen, damit ich nicht sterbe. Da sprach Jehova zu mir, sie haben gut geredet. Einen Propheten will ich ihnen erwecken aus der Mitte ihrer Brüder wie dich, und will meine Worte in seinen Mund legen und er wird zu ihnen reden alles, was ich ihm gebieten werde. Und wer nicht höret auf meine Worte, die er in meinem Namen redet, von dem will ichs fordern.

Der alexandrinische Uebersetzer hat die hebräischen Worte wörtlich wiedergegeben, nur hat er V. 16 mit Rücksicht auf das Volk den Plural gewählt. Denn er übersetzt : *Προφήτην ἐκ τῶν ἀδελφῶν σου, ὡς ἐμὲ, ἀναστήσει σοι κύριος ὁ θεός σου· αὐτοῦ ἀκούσεσθε. Κατὰ πάντα ὅσα ᾐτήσω παρὰ κυρίου τοῦ θεοῦ σου ἐν Χωρὴβ τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἐκκλησίας, λέγοντες. Οὐ προσθήσομεν ἀκοῦσαι τὴν φωνὴν κυρίου τοῦ θεοῦ σου, καὶ τὸ πῦρ τοῦτο τὸ μέγα οὐκ ὀψόμεθα ἔτι, οὐδὲ* (cod. Oxon. *ἵνα*) *μὴ ἀποθάνωμεν. Καὶ εἶπε κύριος πρὸς μὲ, ὀρθῶς πάντα ὅσα ἐλάλησαν πρὸς σέ. Προφήτην ἀναστήσω αὐτοῖς ἐκ* (cod. Alex. *ἐκ μέσου*) *τῶν ἀδελφῶν αὐτῶν, ὥσπερ σέ· καὶ δώσω τὰ ῥήματα* (edit. Aldin. und Complut. *τὸ ῥῆμά μου* al. *τὰ ῥήματά μου*) *ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ, καὶ λαλήσει αὐτοῖς καθ' ὅτι* (cod. Oxon. *καθ' ὅ*) *ἂν ἐντείλωμαι* (cod. Oxon. und edit. Complut. *ἐντέλλομαι*) *αὐτῷ.*

Der Syrer übersetzt :

ܗܘܐ ܗܟܢܐ ܢܩܘܡ ܠܟ ܡܪܝܐ ܐܠܗܟ ܢܒܝܐ ܡܢ ܐܚܝܟ ܐܟܘܬܝ
ܐܩܝܡ. ܢܩܝܡ ܠܟ ܡܪܝܐ ܐܠܗܟ ܠܗ ܘܠܡܠܘܗܝ ܫܡܥܝܢ ❖ ܐܝܟ
ܕܫܐܠܬ ܡܢ ܩܕܡ ܡܪܝܐ ܐܠܗܟ ܒܚܘܪܒ ܒܝܘܡܐ ܕܟܢܘܫܬܐ.
ܘܐܡܪܬ ܠܐ ܐܘܣܦ ܠܡܫܡܥ ܩܠܗ ܕܡܪܝܐ ܐܠܗܝ. ܘܗܕܐ ܢܘܪܐ
ܪܒܬܐ ܬܘܒ ܠܐ ܐܚܙܐ ܕܠܐ ܐܡܘܬ ❖ ܘܐܡܪ ܠܝ ܡܪܝܐ ܫܦܝܪ
ܡܠܠܘ ܕܡܠܠܘ ❖ ܢܒܝܐ ܐܩܝܡ ܠܗܘܢ ܡܢ ܒܝܬ ܐܚܝܗܘܢ
ܐܟܘܬܟ. ܘܐܬܠ ܦܬܓܡܝ ܒܦܘܡܗ ܘܢܡܠܠ ܥܡܗܘܢ ܟܠ ܡܕܡ
ܕܐܦܩܕܝܘܗܝ ❖

Einen Propheten aus deiner Mitte, aus deinen Brüdern, wie mich, wird dir der Herr dein Gott erwecken, auf ihn sollt ihr hören. Wie du gebeten hast von dem Herrn deinem Gott am Horeb, am Tage der Versammlung und gesprochen : ich will nicht ferner hören die Stimme des Herrn meines Gottes und dieses grofse Feuer nicht ferner sehen, damit ich nicht sterbe. Und es sprach zu mir der Herr : es ist gut, was sie geredet haben. Einen Propheten will ich ihnen erwecken aus der Mitte seiner Brüder, wie dich, und will meine Worte in seinen Mund legen, und er wird zu ihnen reden alles, was ich ihm gebieten werde.

Der chaldäische Paraphrast Onkelos giebt die Worte wieder :

נְבִיָא מִבֵּינָךְ מֵאֲחָךְ כְּוָתִי יְקִים לָךְ יְיָ אֱלָהָךְ מִנֵּיהּ תְּקַבְּלוּן : כְּכֹל דִּי־שְׁאֵלְתָּא מִן־קֳדָם יְיָ אֱלָהָךְ בְּחוֹרֵב בְּיוֹמָא דְקָהָלָא לְמֵימָר לָא אוֹסִיף לְמִשְׁמַע יַת־קָל מֵימְרָא־דַיְיָ אֱלָהִי וְיַת־אֶשְׁתָּא רַבְּתָא הָדָא לָא־אֲחֵזִי עוֹד וְלָא אָמוּת : וַאֲמַר יְיָ לְיָ אַתְקִינוּ דִּי מַלִּילוּ : נְבִיָא אֲקִים לְהוֹן מִגּוֹ אֲחֵיהוֹן כְּוָתָךְ וְאֶתֵּן כִּתְגָמֵי־נְבוּאָתִי בְּפוּמֵיהּ וִימַלֵּל עִמְּהוֹן יַת כָּל־דִּי אֲפַקְּדִנֵּיהּ :

Einen Propheten aus deiner Mitte, aus deinen Brüdern, wie mich, wird dir der Herr, dein Gott erwecken, auf ihn sollt ihr hören. Nach Allem, was du gebeten hast von dem Herrn deinem Gott (eigentlich von dem Antlitze des Herrn deines Gottes) *am Horeb, am Tage der Versammlung, da du sprachst : nicht will ich ferner hören die Stimme des Wortes des Herrn deines Gottes, und dieses grofse Feuer nicht ferner sehen, damit ich nicht sterbe. Und es sprach der Herr zu mir : sie haben gut geredet. Einen Propheten will ich ihnen erwecken aus der Mitte ihrer Brüder, so wie du bist : und ich will Worte meiner Prophetie in seinen Mund legen und er wird mit ihnen reden Alles, was ich ihm gebieten werde.*

Der heil. Hieronymus : „Prophetam de gente tua, et de fratribus tuis sicut me, suscitabit tibi dominus deus tuus : ipsum audies, ut petisti a Domino deo tuo in Horeb,

quando concio congregata est, atque dixisti, ultra non audiam vocem Domini dei mei, et ignem hunc maximum amplius non videbo, ne moriar. Et ait Dominus mihi. Bene omnia sunt locuti. Prophetam suscitabo eis de medio fratrum suorum similem tui : et ponam verba mea in ore eius, loqueturque ad eos omnia quae praecepero illi."

Der arabische Uebersetzer Saadia Hag-Gaon :

لَكِنْ أَيُّ نَبِيٍّ مِنْ بَيْنِكُمْ مِنْ بَعْضِ اِخْوَتِكَ مِثْلِي يَنْصَبُهُ ٱللّٰهُ رَبُّكَ لَكَ مِنْهُ فَاقْبَلُوا ۞ كَجَمِيعِ مَا سَأَلْتَ ٱللّٰهَ رَبَّكَ فِي جَبَلِ حُورِيبَ فِي يَوْمِ ٱلْجَوْقِ وَقُلْتَ لَا أَعُودُ أَنْ أَسْمَعَ صَوْتَ ٱللّٰهِ رَبِّي وَلَا أَرَى هَذِهِ ٱلنَّارَ ٱلْعَظِيمَةَ لِئَلَّا أَمُوتَ ۞ فَقَالَ ٱللّٰهُ لِي قَدْ أَحْسَنُوا فِيمَا قَالُوا ۞ وَأَيُّ نَبِيٍّ أَنْصَبُهُ لَهُمْ مِنْ بَعْضِ إِخْوَتِكَ مِثْلَكَ أُلَقِّنُهُ كَلَامِي فَيُخَاطِبُهُمْ بِجَمِيعِ مَا آمُرُهُ بِهِ ۞

Aber einen jeden Propheten aus eurer Mitte, von einigen deiner Brüder, mir ähnlich, wird Gott dein Herr dir erwecken, von ihm sollt ihr annehmen. Nach Allem, was du gebeten hast von Gott, deinem Herrn, am Berge Horeb am Tage der Versammlung, da du sprachest : nicht will ich ferner hören die Stimme Gottes meines Herrn, und nicht sehen dieses grofse Feuer, damit ich nicht sterbe. Und es sprach Gott zu mir : wohl haben sie darin gethan, was sie sagten : und jeden Propheten welchen ich ihnen aus einigen deiner Brüder dir ähnlich erwecke, will ich lehren meine Worte, und er wird zu ihnen reden, was ich ihm gebieten werde.

Der chaldäische Paraphrast Jonathan giebt die Stelle wieder :

נְבִיָא מְבֵּינֵיכוֹן מִן אֲחוּכוֹן דְּדָמֵי בְּרוּחַ קוּדְשָׁא יְקִים לְכוֹן יְיָ אֱלָהָכוֹן מִנֵּיהּ תְּקַבְּלוּן : כְּכָל דְּשַׁיְילְתוּן מִן קֳדָם יְיָ אֱלָהָכוֹן בְּחוֹרֵב בְּיוֹמָא דְאִתְכַּנְשׁוּ שִׁיבְטַיָא לְמֵקְבְּלָא אוֹרַיְיתָא לְמֵימַר לָא נוֹסִיף לְמִשְׁמַע יַת

קַל דִּיבּוּרָא מִן קֳרָם יְיָ אֱלָהָנָא וְיַת אֵישָׁתָא רַבְּתָא הֲדָא לָא נֶחְמֵי תוּב דְּלָא נְמוּת : וַאֲמַר יְיָ לִי אַתְקִינַן מַה דְמַלֵּילַן : נְבִיָּא אָקִים לְהוֹן מִבֵּינֵי אֲחוּהוֹן דְּרוּחַ קוּדְשָׁא בֵּיהּ כְּוָותָךְ וְאֵיתֵן פִּתְגָמֵי נְבוּאָתִי בְּפוּמֵיהּ וִימַלֵּיל עִמְּהוֹן יַת כָּל דְּאִיפְקְדִינֵיהּ :

Einen Propheten aus eurer Mitte, aus euren Brüdern, welcher mir ähnlich ist im heiligen Geiste, wird auch der Herr euer Gott erwecken; ihn sollt ihr hören. Nach Allem, was ihr gebeten habt von dem Herrn eurem Gott am Horeb, am Tage, wo die Stämme versammelt waren, um das Gesetz zu empfangen, da ihr sprachet : wir wollen nicht ferner die Stimme des Wortes vom Antlitze des Herrn unseres Gottes hören, und dieses groſse Feuer nicht ferner sehen damit wir nicht sterben. Und der Herr sprach zu mir : es ist recht, was sie geredet haben. Einen Propheten will ich ihnen erwecken aus der Mitte ihrer Brüder, worin der heilige Geist ist, so wie dich : und ich will die Worte meiner Weissagung in seinen Mund legen und er wird reden mit ihnen, was ich ihm gebieten werde.

Diese Uebersetzungen lassen darüber keinen Zweifel, daſs die Verfasser derselben denselben hebräischen Text vor Augen hatten, den wir noch jetzt haben. Die Abweichungen derselben vom Grundtexte haben ihren Grund in der Absicht, denselben erklärend wieder zu geben. So hat der alexandrinische Uebersetzer mit Rücksicht auf das Volk Israel den Plural *λέγοντες*, *προσθήσομεν*, *ὀψόμεθα* und *ἀποθάνωμεν* (V. 15) statt des Singulars wiedergegeben, und מִקִּרְבְּךָ V. 15 und קֶרֶב in מִקֶּרֶב V. 17 und כָּל־ V. 18 nicht ausgedrückt, was aber den Sinn nicht ändert. Daſs die alexandrinischen Uebersetzer, wie der syrische, lateinische und arabische, יְהוָֹה durch *Herr*, *der Herr*, d. i. אֲדֹנָי, welches statt יְהוָֹה gelesen wird, wiedergeben, wenn nicht אֲדֹנָי vor oder nach יְהוָֹה, steht, ist bekannt. Auch die chaldäischen Paraphrasten, welche für יְהוָֹה gewöhnlich יְיָ haben, lesen אֲדֹנָי. Der syrische Uebersetzer giebt die hebräischen Worte mit Aus-

nahme von יְהוָה treu wieder. Erklärende Zusätze haben die chaldäischen Paraphrasten. So haben Onkelos und Jonathan ben Uziel קוֹל יְהוָה wiedergegeben durch קָל מֵימְרָא־דַיְיָ *die Stimme des Wortes des Herrn*, und דִּבְרַי *meine Worte* durch פִּתְגָמַי־נְבוּאָתִי *Worte meiner Prophetie.* Und Jonathan ben Uziel fügt dem Worte : *mir ähnlich* V. 15 erklärend bei : בְּרוּחַ קוּדְשָׁא *im heiligen Geiste*, und הַקְהָל V. 16 *wo versammelt waren die Stämme, um das Gesetz zu empfangen*, und dem *Brüder* V. 17 die Worte : *worin der heilige Geist ist.* Der arabische Uebersetzer hat seine Meinung, dafs נָבִיא collectiv zu fassen sei, durch die Uebersetzung : أَىّ نَبِىٍّ *jeden Propheten* ausgedrückt und *ich will legen* wiedergegeben : *ich will lehren.* — Die neueren Uebersetzer stimmen im Wesentlichen überein, nur haben einige, wie de Wette, נָבִיא in Plural übersetzt.

---

§. 2.

Verschiedene Erklärungen von 5 Mos. 18, 15—18.

Die Hauptdifferenz bei Erklärung dieser Stelle betrifft das Wort נָבִיא *Prophet*, indem ein Theil der Ausleger darunter eine einzelne Person, ein anderer Theil das Prophetenthum oder doch mehrere Propheten verstehen. Diejenigen, welche unter נָבִיא eine einzelne Person begreifen, sind wieder darüber verschiedener Meinung, ob dadurch Christus oder ein anderer Prophet des alten Bundes zu verstehen sei. Es findet sich noch ferner eine Verschiedenheit der Ansicht darüber, ob irgend ein Prophet des alten Bundes hier zugleich als Typus von Christus erscheine. Diejenigen Ausleger, welche נָבִיא hier für ein Collectivum halten, theilen sich wieder in zwei Theile, indem der eine

darunter das Prophetenthum des alten Bundes mit Einschluſs Christi, als des gröſsten und eigentlichen Hauptes des Prophetenthums, der andere bloſs die Propheten des alten Bundes mit Ausschluſs Christi versteht. Ferner sind die Ausleger darüber uneinig, worin der eigentliche Vergleichungspunkt zwischen נָבִיא und Moses bestehe oder wie weit sich die Aehnlichkeit und Gleichheit erstrecke. Von weniger Wichtigkeit ist hier die Etymologie des נָבִיא, welche verschieden angegeben wird. Wir wollen im folgenden über die einzelnen Erklärungen das Nöthige zur näheren Bestimmung sagen.

1. Nach einer bei den jüdischen Auslegern sehr verbreiteten Ansicht ist נָבִיא an unserer Stelle collectiv zu fassen und von den auf Moses folgenden Propheten des alten Bundes, wodurch Gott dem Volke Israel seinen Willen bekannt gemacht hat, zu erklären. Es findet sich dieselbe namentlich bei dem arabischen Uebersetzer Saadia, bei Jarchi zu unserer Stelle, bei dem jüdischen Philosophen Moses Maimonides (Jad chazaka P. 1, lib. 1, Tract. V, c. 40, §. 4), ferner bei Kimchi, Alschech, Lipmann (Nizachon 137) und vielen anderen jüdischen Auslegern, so wie bei Ant. Collins (scheme of literal Prophety p. 232 sq.), Sam. Pervish (loc. crit. p. 134 sqq.), dem Verfasser der Wertheimischen Bibelübersetzung und Jos. Beck (1); auch ist der heil. Hieronymus zu Jes. 8, 19 dieser Erklärung günstig, denn er schreibt hier: „si de aliquo, inquit (Jesaia), dubitatis, scitote scriptum: gentes quas dominus deus tuus disperdet a facie tua, somnia audiunt et divinos: tibi autem non ita tradidit dominus deus tuus: *Prophetam vobis suscitabit dominus deus vester de fratribus vestris, sicut me, illum audietis.* Unde si vultis nosse quae dubia sunt, magis vos legi et testimoniis

(1) Ueber die Entwickelung und Darstellung der messianischen Idee in den heil. Schriften des A. B. Hannover 1836.

tradite scripturarum. Quod si noluerit vestra congregatio verbum domini quaerere, non habebit lucem veritatis : sed versabitur in errore tenebrisque : lux pertransibit eam, hoc est, congregationem vestram sive terram; et corruetis et esurietis : et quum esuritis, irascemini." . . . Es kann jedoch aus den Worten des Hieronymus nicht entnommen werden, dafs er Christus von den Propheten ausgeschlossen habe.

Dieser Erklärung stehen aber mehrere wichtige Gründe, wie wir unten sehen werden, entgegen. Schon die Bemerkung, dafs, wenn נָבִיא das Prophetenthum bezeichnet und als Collectivum zu fassen ist, gar kein Grund vorhanden ist, Christus, den gröfsten der Propheten, von demselben auszuschliefsen, reicht zur Widerlegung dieser Erklärung hin. Verheifst Gott durch Moses den Israeliten Propheten, welche denselben seinen Willen kund thun und welchen sie folgen sollen, so gehört doch Christus, der aus Israel hervorgegangen ist, sicher zu denselben.

2. Weit verbreiteter bei den christlichen Theologen ist die Erklärung, dafs נָבִיא an unserer Stelle die auf Moses folgenden Propheten, das wahre Prophetenthum des A. B. mit Einschluſs Christi, der dasselbe am vollkommensten realisirte und in Erfüllung brachte, bezeichne. Eine Verschiedenheit der Ansicht besteht bei den Auslegern hier darin, dafs von Einigen Einiges in unserer Stelle von Christus, Anderes von den Propheten erklärt wird. Namentlich soll V. 18 von Christus, hingegen V. 15 von dem Prophetenthum zu erklären sein. S. Tostatus, der zu unserer Stelle einige Ausleger anführt, welche V. 15 von den Propheten, V. 18 von Christus erklären. Die meisten Ausleger erklären aber beide Verse von den Propheten, insbesondere aber von Christus, dem gröfsten der Propheten. Zu diesen gehören namentlich Oleaster, Nicolaus de Lyra (Lyranus), Tostatus, Cornelius a Lapide, Marius, Menochius, Bochart,

Bonfrerius, Tirinus, Frassan, ferner Fagius, Calvin, Grotius, Dathe, Hezel, Allioli, Mart. Aug. Scholz (die heilige Schrift des alten Testaments) z. d. St., H. And. Christ. Hävernick (Vorlesungen über die Theologie des alten Testaments, Erlangen 1848) S. 130 f., vielleicht auch Loch und Reischl und viele andere ältere und neuere Ausleger.

Corn. a Lapide schreibt nämlich im Commentar zu unserer Stelle : „Duplex quasi est sensus litteralis hic, usque ad v. 20 ut recte docent Abulensis (Tostatus) et Caietanus. Prior, ut intelligantur hi versus de communibus prophetis, quos deus vicissim et successive post Mosen Hebraeis submisit, ad annuntiandum eis et inculcandum dei legem; ut τὸ *prophetam* sumatur pro *prophetas.* Et hic sensus optime cohaeret praecedentibus et sequentibus; praecessit enim, ad augures et divinos non esse recurrendum, et Hebraeos aliter a deo esse edoctos; videlicet promisisse deum, se eis missurum veros prophetas suos, ne ad divinos recurrere opus haberent: et iuxta hanc dei promissionem, Judaei fere semper usque ad Christum; unde Psaltes psal. 73 (74) 9, tanquam de magna calamitate et derelictione queritur dicens : *signa nostra non vidimus, iam non est propheta, et nos non cognoscet amplius.*“ Und Marius im Commentar z. d. St. „Quantum ad primam litterae seriem spectat, sententia haec est generalis atque ita cohaeret cum superiori; noli unquam ariolis uti o Israel, ut ex his discas dei voluntatem et rerum eventus, deus noster dabit tibi prophetas suos, quos consulere possis : et quia, ut hoc remedium bonum sit et plenum, non sufficiebat Judaeis Christum esse aliquando venturum, hunc enim non potuissent interrogare ei, qui Christum tempore erant antecessuri, etiam non agitur hic de solo Christo. Interim sicut inter prophetas Christus omnium primarius est et caput, ita de eo prophetia haec primario intelligitur et sicut Saul Samuelem, David Nathan, Ezechias Isaiam audire debuerunt, ita multo magis Judaei, qui tempore

Christi vixerunt, ipsum ex mandato horum verborum audire debebant : ex ratione huius praecepti Judaeos egregie Christus redarguit, cum dicerent se Mosi credere, respondens : *si creditis Mosi, crederetis forsan et mihi*, de me enim ille scribit . . . . Versus hic (16) eo tendit, ut caussam ostendat, propter quam deus populo non immediate, sed per prophetas sit locuturus, quia scilicet populus ipse id aliquando petierat ad montem Sinai."

Auch Origenes bezieht unsere Stelle an einem Orte auf die Propheten im Allgemeinen, an einem anderen aber blofs auf Christus. Deutlich ist die Stelle contra Celsum tom. I, lib. I, §. 36, p. 354 ed. Delarue, Paris. 1733. Nachdem Origenes bemerkt, warum den Juden hätten Propheten gesandt werden müssen und Moses ihnen nicht genügt habe, fügt er mit Anführung von 5 Mos. 18, 14. 15 hinzu, dafs es nicht auffallen dürfe, dafs die Weissagungen der Propheten bei den Juden auch von vulgären Dingen handelten, da sie bei ihrem Verlangen darnach zu ihrem Troste gedient hätten. Weissagungen dieser Art seien die Samuels über die verlorenen Esel (1 Sam. 9, 20), die des Propheten Ahia über die Krankheit des Sohnes des Königs Jerobeam (1 Kön. 14, 12). Auch hätten, sagt Origenes weiter, die Vertreter und Lobredner des jüdischen Gesetzes denjenigen, der bei abgöttischen Orakeln habe Erkundigungen einziehen wollen, nicht so bitter tadeln können, wenn sie keine Propheten gehabt hätten. So spreche Elias 2 Kön. 1, 3 strafend zum Könige von Israel, Achazja : *ist denn kein Gott in Israel, dafs ihr hingehet, den Baal-Zebub, den Gott von Ekron, zu befragen?* Hingegen in Exod. homil. XII, §. 3, in Jerem. homil. I, §. 12, comment. in Matth. tom. XVII, §. 14 versteht er unter dem Propheten 5 Mos. 18, 15—18 Christus. Und im Comment. in Joan. tom. VI, §. 4, p. 108 ed. Delarue schreibt er : „Ungeachtet viele Propheten in Israel sind (die von dem Gesalbten geweissagt haben), so wurde doch vorzugsweise nur der von Moses verkündigte er-

wartet, nach dem Spruche (5 Mos. 18, 15) : *Einen Propheten, wie mich, wird euch der Herr, euer Gott, aus euern Brüdern erwecken* u. s. w. Die Priester und Leviten stellten daher die Frage an Johannes den Täufer, nicht ob er ein Prophet, sondern ob er *der* Prophet (von 5 Mos. 18, 15) sei. Und obwohl jene diesen Namen nicht auf Christum bezogen, sondern wähnten, der Prophet des Moses sei ein anderes Wesen neben Christus, so antwortete doch Johannes der Täufer mit Nein, weil er den wohl kannte, dessen Vorläufer er war, und wufste, dafs der von Moses vorausverkündigte zugleich Prophet und Messias sein werde, sonst würde er gewifs Ja gesagt haben, wenn jene nicht nach einem Propheten, sondern nach dem Propheten gefragt hätten; denn Johannes war sich wohl bewufst, dafs er selbst ein Prophet sei.“ . . . „Es wurde damals vorzugsweise ein Prophet erwartet, der mit Moses in vielen Stücken Aehnlichkeit haben, wie er Mittler zwischen Gott und den Menschen sein, und den neuen von Gott empfangenen Bund seinen Anhängern übergeben sollte; und das Volk Israel hatte wohl erkannt, dafs von allen ihren Propheten zusammen kein einziger der von Moses verkündigte gewesen sei.“ Es lassen sich diese Stellen vielleicht durch die Annahme vereinigen, dafs Origenes unter den von Moses verheifsenen Propheten allerdings hauptsächlich Christus verstand, in so weit er unter den Propheten, wozu er gehört, der ausgezeichnetste ist, und die Propheten seinen Geist haben. — Ferner fafst auch Theodoret bei Erklärung von Jerem. 6, 16 *προφήτης* in der Collectivbedeutung. Es ist demnach nicht richtig, wenn Bade a. a. O. S. 138 sagt, dafs die christlichen Interpreten unserer Kirche dieser — einzig wahren und richtigen — Erklärung der Väter bei unserer Stelle folgen. Richtig ist nur, dafs der gröfsere Theil der älteren christlichen Ausleger unter נָבִיא an unserer Stelle den Messias verstehen.

3. Unter denjenigen Auslegern, welche unter נָבִיא eine einzelne Person verstehen, hat diejenige Erklärung

die meisten Vertreter, welche an unserer Stelle nur eine Verheifsung von *Christus* finden. Man sucht diese Meinung durch innere und äufsere Gründe zu erweisen. 1) Da die Ausgezeichneteren unter den Propheten Christus vorherverkündigt haben, so sei es unglaublich, sagt man, dafs allein Moses, der gröfste aller Propheten des a. B., nichts solle von dem wichtigsten Gegenstande von Allem, was Israel erwartete, deutlich und bestimmt vorhergesagt haben. Wenn nun nicht an unserer Stelle von Christus als Propheten die Rede sei, so fände man keine andere in den Büchern Moses. 2) Dann soll auch das, was an unserer Stelle von den Propheten ausgesagt wird, nur auf Christus im vollen Sinne passen. 3. Auch soll nach einigen Auslegern, wie Bade, der Zusammenhang für die Erklärung von Christus sprechen. 4) Hierzu kommt dann der aus der Autorität hergenommene Grund, indem viele ausgezeichnete Kirchenväter und andere Gelehrte älterer und neuerer Zeit in unserer Stelle nur eine Verheifsung von Christus finden. So erklären von Christus den Propheten an unserer Stelle Tertullian, advers. Marcionem lib. IV, c. 22; der Verfasser der *Recognitionen* lib. I, c. 36; der heil. Cyprian Testimon. adv. Judaeos lib. I, c. 18; Novatianus, de Trinit. c. 9; Archelaus Disput. cum Man., §. 41. 43; Methodius de Symeone et Anna §. 11; Eusebius demonstr. evang. lib. III, c. 2; lib. IX, c. 11; Lactantius Institut. div. lib. IV, c. 17; der heil. Athanasius, Orat. I, contr. Arian, §. 54; der heil. Cyrillus von Jerusalem, Cateches. XII, §. 17; Titus von Bostra, contr. Manich. lib. III, c. 6; der heil. Gregor von Nyssa, Testim. adv. Jud. II; der heil. Epiphanius, Haeres. XLII, §. 11, Schol. 27 ex evang. Luc. et Schol. 8 ex epist. ad Gal.; Haeres LIV, §. 3; LXIX, §. 37; Philastrius, Haeres. de deuter. CXVI al. LXVIII; Gaudentius Brixiensis, serm. IX; der heil. Augustinus contr. Faustum lib. XVI, c. 15. 18. 19; der heil. Chrysostomus contr. Anomaeos homil. XII, §. 1;

in II Corinth. homil. VII, §. 3, in Galat. c. II, §. 2; der heil. Cyrillus von Alexandrien de ador. in sp. et ver. lib. II, pp. 51. 74, Lutet. 1638; in Jes. lib. I, or. 1, p. 13; in Mal. IV fin.; in Joan. I, 21; V, 46; VII, 40. 49; VIII, 24; IX, 30; XII, 49; der Verfasser der *consultationis Zachaei* et *Apollonii* lib. II, c. 4; der Verfasser der *Quaestionn. ad Orthodoxos* in den Werken des heil. Justinus quaest. CI, p. 482 ed. Paris. 1742. Es schliefsen die Genannten zwar die übrigen Propheten an unserer Stelle nicht ausdrücklich aus, allein sie finden darin doch mehr oder weniger Manches, was allein auf den Messias sich beziehen soll. Wir wollen einige Stellen aus den angeführten Schriftstellern betrachten.

Nachdem Tertullian der Stelle Ps. 2, 7 Erwähnung gethan hat, fährt er an der angeführten Stelle fort: „Hic est filius meus, de quo non magis praemisisti, quam teipsum quod prius eras revelasti? hunc igitur audite, quem ab initio edixerat audiendum in nomine prophetae, quoniam et prophetes existimari habebat a populo. Prophetam, inquit Moyses, *suscitabit vobis deus ex filiis vestris*; secundum carnalem scilicet censum: tanquam me audieritis illum. Omnis autem qui illum non audierit, exterminabitur anima eius de populo suo.“

Eusebius schreibt an der angeführten Stelle, wo er zu beweisen sucht, dafs die Propheten der Hebräer von Christo geweissagt haben: „Moses, der erste der Propheten, verkündigt, dafs ein ihm ähnlicher Prophet erweckt werden solle. Denn da die von ihm gegebenen Gesetze allein für das jüdische Volk pafsten, und zwar nur im Lande Juda, oder um dasselbe herum, nicht aber auch für dasjenige Volk, welches sehr weit in den entferntesten Ländern lebte, wie aus dem früher von uns Behandelten erkannt werden kann, und da derjenige, welcher nicht allein der Gott der Juden, sondern auch anderer Völker war, um ihn zu erkennen und zu verehren, dem Leben der Menschen das geben mufste, was ebenso allen Völkern

nützlich war, so verheifst er mit Recht, indem er die Weissagung erklärt, einen anderen in keiner Weise seiner eigenen Vernunft und Absicht folgenden Propheten, der aus dem jüdischen Volke erweckt werden soll, indem Gott so zu ihm sprach : „„*Einen Propheten will ich ihnen erwecken aus ihren Brüdern wie dich, und ich will mein Wort in seinen Mund legen und er wird nach allem, was ich ihm befehlen werde, zu ihnen reden : und an jedem Menschen, welcher nicht hört auf seine Worte, welche der Prophet redet in meinem Namen, will ich mich rächen* (5 Mos. 18, 18. 19).““ Aehnliches sagt aber auch Moses, indem er diesen Ausspruch erklärt, zu dem Volke (V. 15. 16) : *Einen Propheten aus euren Brüdern wie mich wird der Herr Gott erwecken, ihn sollt ihr hören in allem, was du von dem Herrn deinem Gott am Horeb am Tage der Versammlung gebeten hast.* Ist nun wohl unter denjenigen, welche nach Moses als Propheten aufgetreten sind, wie Jesaia, oder Jeremia, oder Ezechiel, oder Daniel, oder irgend einer unter den 12 Uebrigen, ein Gesetzgeber erschienen, der dem Moses zu vergleichen ist? Keinesweges. . . Keinen also kannst du einen ihm Aehnlichen nennen : aber Moses spricht nur sicher und bestimmt von Einem. Welchen anderen Moses ähnlichen Propheten verkündigt jener Ausspruch, als den Erlöser und unseren Herrn Jesum Christum?“

Im Folgenden sucht Eusebius dieses noch näher nachzuweisen. Und daselbst lib. 1, 7 edit. Vigeri I, 26 schreibt derselbe : „Christus hat noch auf eine besondere Weise das Gesetz Moses und der Propheten erfüllt. Da manchen Orakelsprüchen noch ihre Verwirklichung fehlte, kam es ihm zu, dieselben zu bewahrheiten. Z. B. im fünften Buche Moses steht der Spruch : *Einen Propheten wie mich wird der Herr, euer Gott erwecken, ihn sollet ihr hören* u. s. w. Diese Weissagung, die vor ihm noch nicht eingetroffen war, hat Christus erfüllt, als der zweite Gesetzgeber nach Moses, als der Stifter der wahren Religion.

Denn indem Moses nicht blofs einfach sagt, ein Prophet werde aufstehen, sondern bestimmt, ein Prophet, wie er selbst, zeigt er damit an, dafs der Verkündigte gleich Moses sein werde. Nun war Moses selbst ein Religionsstifter, folglich mufste auch derjenige, auf den er geweissagt hatte, gleich ihm ein Religionsstifter sein. So viele Propheten auch nach Moses in Israel aufstanden, wird doch von keinem derselben bezeugt, dafs er Moses gleich gewesen sei; vielmehr verweisen Alle das Volk auf Moses, und auch die Schrift sagt, dafs kein Prophet und Gesetzgeber erst noch kommen sollte. Da erstand nun Jesus, der Gesalbte Gottes, der ein Gesetz gab für alle Völker, und weit über das alte (mosaische) hinausging u. s. w.“

Cyprianus schreibt a. a. O. : „Quod propheta alius, sicut Moyses, promissus sit, scilicet qui testamentum novum daret, et qui magis audiri deberet. In Deuteronomio deus ad Moysen : *Et dixit Dominus ad me : Prophetam excitabo eis de fratribus eorum sicut te, et dabo verbum meum in ore eius, et loquetur ad eos ea quae praecepero ei. Et quisquis non audierit quicunque locutus fuerit propheta ille in nomine meo, ego vindicabo.* De quo et Christus in evangelio κατὰ Joannem (5, 39. 45 sqq.) : *scrutamini scripturas, in quibus putatis vos vitam aeternam habere. . . .*“ In den Apostolischen Constitutionen Buch V, 20 heifst es : „Christum Moses in rubo vidit, et de eodem in Deuteronomio dixit : *Prophetam suscitabit vobis Dominus deus ex fratribus vestris sicut me.*“

Und Augustinus schreibt a. a. O. cap. 15 : „Nec illud nego de Christo esse praedictum, quod tu tamquam facile refellendum elegisti, ubi deus loquitur ad Moysen, dicens, *suscitabo illis prophetam de fratribus ipsorum similem tibi.* Nec me tua lauta et lepida antitheta, quibus luteum sermonem quasi colorare ac pingere voluisti, ullo modo ab hac fidei veritate deterrent. Comparans enim Christum atque Moysen, et cupiens demonstrare dissimiles, ut ob hoc non de Christo videatur intelligendum esse quod

scriptum est, *suscitabo illis prophetam similem tibi*; opposuisti tibimet ex adverso multa contraria, quod ille homo, hic deus; ille peccator, hic sanctus; ille ex coitu natus, hic secundum nos ex virgine, secundum vos vero nec ex virgine; ille offenso deo occiditur in monte, hic patri perplacens patitur propria voluntate. Quasi vero cum simile aliquid dicitur, ex omni parte atque ex omni modo simile intelligatur : quia non ea tantum, quae unius eiusdemque naturae sunt, dicuntur inter se esse similia, sicut gemini homines, vel filii parentibus, vel omnes homines omnibus hominibus, in quantum homines sunt, similes utique sunt, quod et in ceteris animalibus intueri facillimum est, vel arboribus, ut olea oleae, laurus lauro similis dicitur; verum etiam naturae disparis sunt et dicuntur multa similia, ut olivae oleaster, et far tritico."

In den *Recognitionen* Buch I, 43 wird dem Apostel Petrus die Behauptung in den Mund gelegt, dafs der Streit zwischen Juden und Christen sich um die Frage drehe, ob Christus der von Moses (5 Mos. 18, 16) verkündigte Prophet sei oder nicht. Es heifst daselbst : „Ad indicium, quod haec (die Werke Christi) divina virtute agerentur, nos (Apostoli), qui fueramus paucissimi, processu dierum, adstipulante deo, multo plures, quam illi (Judaei) efficiebamur, ita ut aliquando pertimescerent sacerdotes, ne forte per dei providentiam, ad confusionem ipsorum, in fidem nostram universus populus conveniret : frequenter mittentes ad nos rogabant, ut eis de Jesu dissereremus, si ipse esset propheta, quem Moses praedixit, qui est Christus aeternus. De hoc enim solo nobis, qui credidimus in Jesum, adversum non credentes Judaeos videtur esse differentia."

Dafs auch die Samariter, die einen Messias als Propheten erwarten, unsere Stelle auf den Messias bezogen, beweiset dasjenige, was uns die alten Schriftsteller, namentlich Origenes und der Verfasser der Recognitionen von Simon, dem Zauberer und dem Samariter Dositheus,

die sich für den von Moses verheifsenen Propheten ausgaben und grofsen Anhang fanden, erzählen. Vgl. Origenes opp. Comment. in Matth. P. III, p. 851. et 962 ed. Delarue, contra *Celsum* I, 57, Opp. I, 372; Recognit. II, 564 ed. Coteler. Dafs sich 5 Mos. 18, 15—18 auf den Messias beziehe, erkennen Juden im Jalkut zu Jes. 52, 13 und Baal Turim zu dieser Stelle an.

Diese Erklärung findet sich ferner auch bei Luther, Strabus, Cajetan, Josephus a Costa lib. 3 de Christo revelato, Lachis (La sainte bible in h. l. not. La Haye 1743—1790), Scherlock (L'usage et les fins des prophéties, Disc. VI), Ainsworth, Malvenda, Estius, Drusius, Münster, Clarius, Junius, Hunius in Calvino Judaiz. p. 88 sqq. et Anti-Paraeo II, p. 396 sqq., D. Müller Judaismo p. 149 sq., Hawemann in der Wegeleuchte S. 356, D. Schmid coll. Bibl. 1, p. 279 sq., Calov Bibl. illustr. h. l. p. 587 sq., Walther Harm. Bibl. pag. 281. 296, Glassius select. Mos. p. 1263 sq., Hackspanius Not. Bibl. p. 552 et syllog. p. 144, Joh. Hoornbeck contra Jud. l. 3, c. 1, p. 236 sq. 454, Alard Uchtman Not. ad Bechinat olam p. 363, Wagenseil Tel. ign. S. p. 545, August Pfeiffer Dubia Vexat. p. 309, Joh. Heinr. Michaelis bibl. hebr. zu 5 Mos. 18, 15 und den meisten älteren lutherischen und reformirten Auslegern. Mehr oder weniger ausführlich haben diese Erklärung zu vertheidigen gesucht Deyling (Miscell. sac. II, 175), G. Frischmuth (Dissert. de propheta Mosi pari, abgedruckt in dem thesaur. theol. phil. I, p. 384), Hasäus (de propheta promisso Deut. 18, 15 in dem thesaur. phil. nov. I, 439, Theod. Christ. Lilienthal (a. a. O. Th. I, 557 ff.), und unter den neueren Gelehrten Döderlein (institut. theol. II, §. 228), Köcher (messianische Briefe S. 165 ff.), Heinr. Braun z. d. St., Broix (a. a. O. S. 64), Pernau (institut. interpret. V. Test. p. 506), Knapp (Dogmatik II, S. 138), Hengstenberg : Christologie I,

S. 83—91, Fried. Herd a. a. O. S. 163—183, Bade a. a. O. S. 131 ff.), Fran. Xaver. Patritius (de interpret. scripturarum sacrarum lib. II, Quaest. VIII de vaticinio Moysis (Deuter. XVIII, 15. 18, p. 171—188) u. a. Auffallend mufs es erscheinen, wenn Bade a. a. O. S. 134 behauptet, dafs unsere Stelle die erste und einzige des Pentateuchs sei, in welcher von einer bestimmt bezeichneten Person — von dem persönlichen Messias — die Rede sei. Wenn man auch in der Stelle 4 Mos. 24, 15, wo vom Stern aus Jakob die Rede ist, nicht eine Weissagung von der Person des Messias finden will, so läfst doch die Weissagung Jakobs 1 Mos. 49, 10 darüber keinen Zweifel, dafs der verheifsene Schilo den Messias bezeichne.

4. Nach einer anderen Erklärung, welche sich namentlich bei einigen jüdischen Auslegern, wie Raschi, Aben-Esra, Bachai findet, soll *Josua* der von Moses verheifsene נָבִיא sein. Aus Augustinus cont. Faustum lib. XVI, c. 19 scheint hervorzugehen, dafs zu seiner Zeit schon die Juden diese Ansicht gehabt haben. Denn er schreibt a. d. a. St. : „Dicat mihi quem prophetam promiserit deus, cum ait Moysi, *suscitabo illis prophetam de fratribus eorum, sicut te,* vel similem tibi ? Multi enim prophetae postea fuerunt, sed utique unum quēmdam intelligi voluit. Hic ei, credo, facillime occurret successor ille Moysi, qui populum ex Aegypto liberatum, in terram promissionis induxit. Quem cogitans, me adhuc fortasse ridebit quaerentem de quo dictum sit, suscitabo illis prophetam similem tibi : cum legam quis in eodem munere populi illius regendi atque ducendi Moysi defuncto successerit. Qui cum me velut imperitum riserit (talis enim et a Fausto describitur), non desinam hominem adhuc etiam compellare, et a securo risu ad curam respondendi revocare, quaerendo atque flagitando, cur eidem ipsi futuro suo successori, in cuius comparatione improbatus est, ut non ipse introduceret populum in terram promissionis; ne

videlicet lex per Moysen non ad salvandum, sed ad convincendum peccatorem data, in regnum coelorum introducere putaretur, sed gratia et veritas per Jesum Christum facta : quaeram ergo a Judaeo, cur eidem ipsi futuro suo successori Moyses nomen mutaverit. Vocabatur enim Ause, et appellavit eum Jesum (Num. 13, 9). Cur denique tunc appellaverit, quando ex convalle Pharan praemisit ad eamdem terram, quo erat populus ipso duce venturus? Dixit enim verus ipse Jesus, *et si iero, et praeparavero vobis locum, iterum veniam, et assumam vos ad me* (Joan. 14, 3)...“

Unter den neueren Theologen ist auch Chr. Fried. Ammon (biblische Theologie, Bd, 2, zweite verbess. Ausg. Erlangen 1801, S. 61 f.) dieser Ansicht zugethan. Denn er schreibt daselbst zu 5 Mos. 18, 18. 19, Anmerk. 2: „נָבִיא כָּמוֹךָ prophetae in genere omnes, quos deus sequentibus temporibus voluntatis suae interpretes ad Israelitas sit missurus.“ Dathe, vor ihm Clericus, und nach ihm Rosenmüller. Allein nach 5 Mos. 32, 15 ff. war Israel schon zu tief gesunken, und nach V. 14 unseres Kapitels war von der nahen Verführung der Gaukler Canaans zu viel zu fürchten, als dafs Moses so weit in die Zukunft hätte hineinblicken können. Der Gegenstand seiner Hoffnungen ist kein anderer, als Josua, den er sich schon früher zum Gefährten und Befehlshaber gewählt hatte, 4 B. Mos. 27, 18—22; vgl. 5 B. Mos. 31, 7, und von dem er mit Recht vermuthen konnte, dafs er auch bald in den übrigen Geheimnissen der Theokratie würde eingeweihet werden. Als mit Josua der uralte Sinn dieser trostvollen Ahndung (Herder, Geist d. eb. P., Th. I, S. 371, Note u) des jüdischen Gesetzgebers erloschen war; trug Petrus (Apostg. 3, 22 f.) einen neuen Sinn aus seiner Zeitgeschichte in diese Stelle, der aber dem früheren Zeitalter gänzlich fremd war. Inzwischen war diese Erklärung nichts weniger als Betrug in dem Munde des Apostels : sagt doch selbst Jesus Joh. 5, 46 : *Μωσῆς περὶ ἐμοῦ ἔγραψεν.* Beide folgen nicht dem eigentlichen Buch-

stabensinne, sondern der allegorischen Erklärungsart (מִדְרָשׁ) jener Zeit.“ Allein dieser Erklärung stehen mehrere Gründe entgegen. Dafs Josua nicht der hier verheifsene Prophet sein kann, geht schon aus dem Umstande hervor, dafs derselbe schon früher 4 Mos. 27, 18—23 auf Befehl Jehovas von Moses als sein Nachfolger und Israels Gebieter und Führer durch Händeauflegung vor dem Hohenpriester Eleasar und dem ganzen Volke erklärt worden ist. Diesen Grund hat auch Gregor von Nyssa bei Euthym. Zigab. Panopl. dogm. p. I, Tit. VIII im Anfange angegeben. Nur irrt Gregor darin, dafs er sagt, dafs wir diese Stelle im Leviticus fänden. Diesen Grund führt auch Isid. Pelusiotes an. Auch kann von Josua nicht gesagt werden, dafs er ein Gesetzgeber und Prophet *wie* Moses gewesen sei, indem jener weder das Eine noch das Andere war. Josua fügte dem Gesetze Moses nicht nur nichts bei, sondern er folgte demselben vielmehr. Dann war Josua auch weit geringer als Moses (5 Mos. 34, 10) und es hätte Moses wegen der früheren Ernennung (4 Mos. 27, 18—23) nicht sagen können : *wird erwecken.* Hierzu kommen die unten angeführten Gründe, welche darthun, dafs נָבִיא collectiv zu fassen sei.

5. Die mit der vorigen im Wesentlichen übereinstimmende Meinung, dafs der von Moses verheifsene Prophet nach dem buchstäblichen Sinne Josua, nach dem geistigen Sinne Christus bezeichne, oder was dasselbe ist, dafs Josua, worauf diese Stelle sich zunächst beziehen soll, ein *τύπος* und Bild Christi sei, findet sich bei Clemens von Alexandrien in Paedagog. lib. I, c. 7 gegen Ende, indem er hier über dieselbe schreibt : „*Durch Jesus den Sohn Nave bezeichnet er Jesum den Sohn Gottes;* ferner bei Baal-Turim, e fundamentis cabbalisticis, Vatablus und Emanuel Sa. Clemens schreibt : „*Μωυσῆς τῷ τελείῳ προφητικῶς παραχωρῶν παιδαγωγῳ τῷ λόγῳ, καὶ τὸ ὄνομα καὶ τὴν παιδαγωγίαν προθεσπίζει, καὶ τῷ λαῷ παρατίθεται τὸν παιδαγωγὸν ἐντολὰς ὑπακοῆς ἐγχειρίσας· προ-*

φήτην ὑμῖν ἀναστήσει, φησὶν, ὁ θεὸς ὡς ἐμὲ ἐκ τῶν ἀδελφῶν ὑμῶν.“ Dafs diese Erklärung unzulässig sei, geht aus den zu 4. angeführten Gründen schon deutlich hervor; woher es überflüssig ist, darüber Mehreres zu sagen. — Nach Anderen, wie nach der glossa interlinear. et Burgens. soll V. 15 von Josua und folgenden Propheten und V. 18 von Christus handeln. Diese Erklärung ist schon deswegen verwerflich, weil in beiden Versen von demselben die Rede ist.

6. Herbanus in der disput. cum Gregentio ist der Meinung, dafs David der hier verheifsene Prophet sei. Dafs auch an David nicht gedacht werden kann, wird das, was wir unten über unsere Stelle sagen, zur Genüge darthun.

7. Endlich halten Abarbanel, wie Baal-Hatturim und Jalkut aus dem Buche Pesikta den Propheten Jeremia für den von Moses verheifsenen Propheten 5 Mos. 18, 15—18. Für diese Erklärung läfst sich kein einziger nur irgend haltbarer Grund anführen. Es sprechen aber mehrere wichtige Gründe dagegen. Schon reicht hin zur Widerlegung dieser Ansicht die Bemerkung, dafs man gar nicht einsieht, wie Moses durch die Verheifsung des Jeremias, dem Wunsche des Volkes, dafs Gott ihm einen ihm ähnlichen Führer geben möge, hat entsprechen können. Israel bedurfte, wenn es in der Verehrung des einen wahren Gottes erhalten und nicht den falschen Propheten, Wahrsagern und Betrügern anheimfallen sollte, eine beständige göttliche Leitung und von Gott erleuchtete Männer. Für Jeremias spricht nicht mehr als für Josua oder andere von Gott belehrte Männer.

§. 3.

Schriften und Abhandlungen, welche über 5 Mos. 18, 15—18 erschienen sind.

Georg Fried. Meinhardt : Dissert. de Propheta Moysi pari : Deuteronom. 18 (praes. Joh. Frischmuth) im 1. Bande der Dissert. philol. Jena 1676.

Theod. Hasäus in den Dissertatt. de propheta promisso. Deut. XVIII, 15.

Lud. Christian Mieg de propheta promisso. Marpurg. 1704.

Sal. Deyling in den Observ. sacr. in Script. Sacr. 4. 2. Obs. XVI. Leipzig 1708.

Nicol. Köppen : de Messia propheta. Greifswalde 1749.

Theod. Christ. Lilienthal : Die gute Sache der in der heil. Schrift alten und neuen Testaments enthaltenen göttlichen Offenbarung wider die Feinde derselben erwiesen und gerettet. Th. 2. Königsb. 1751, §. 29—41, S. 548—567, wo er zu erweisen sucht, dafs 5 Mos. 18, 15 eine Weissagung auf Christum enthalte.

Christ. Fried. Ammon : biblische Theologie. Erlangen 1801, Bd. 2, S. 60 f., und dessen Christologie S. 30—31.

Jos. Beck, Prof. : Ueber die Entwickeluug und Darstellung der Messiasidee in den heil. Schriften des alten Bundes. Hannover 1835, S. 2 ff., §. 3. 4.

E. Wilh. Hengstenberg : Christologie des alten Testaments und Commentar über die messianischen Weissagungen der Propheten. Berlin 1829, Th. I, S. 83—91. Zweite Ausg. Berl. 1854, S. 110—124.

J. Chr. K. Hofmann : Weissagung und Erfüllung im alten und im neuen Testamente. Nördlingen 1841, I, S. 253 f.

Fried. Herd: Erklärung der messianischen Weissagungen im Pentateuch. Erster Theil, zweite Lieferung. Regensburg 1845, S. 163—184.

Joh. Bade: Christologie des alten Testamentes. Münster 1850, Th. I, S. 130—142.

Franc. Xaverii Patritii e societate Jesu: de interpretatione scripturarum sacrarum lib. II, Romae 1844, Quaestio VIII. De vaticinio Moysis (Deuter. XVIII, 15. 18), p. 171—188.

---

§. 4.

Commentar über 5 Mos. 18, 15—18.

Bevor wir auf den Sinn und den Zweck dieser Stelle näher eingehen und denselben zu bestimmen suchen, wollen wir Einiges über einige Ausdrücke vorausschicken. Was zuerst das Wort נָבִיא (Arab. نَبِيّ, Syr. ܢܒܝܐ, Aeth. ነቢይ) betrifft, so ist über die Bedeutung desselben im Allgemeinen kein Zweifel. Es bezeichnet nämlich an zahlreichen Stellen des alten Testaments einen Mann, welcher von Gott erleuchtet und belehrt wurde, und dessen Willen und Offenbarungen, welche sich häufig auf die Zukunft bezogen, den Menschen bekannt machte und in dessen Auftrage und unter dessen Leitung handelte und redete. Ein נָבִיא, welches Wort der alexandrinische Uebersetzer durch *προφήτης* wiedergiebt, woher das lateinische propheta und unser *Prophet*, ist demnach ein von Gott belehrter und erleuchteter Mann, ein Sprecher, der als dessen Erwählter und Gesandter das Volk belehrt, ermahnt und nicht selten über die Zukunft die ihm gewordenen Offenbarungen mittheilt. Woher ein solcher mit

Beziehung auf seine Mittheilungen über die Zukunft, den Namen προφήτης, *Vorherverkündiger* der Zukunft, *Weissager* mit Recht verdient. Sehr bezeichnend ist die Stelle 2 Mos. 7, 1, wo der Begriff des נָבִיא erläutert wird. Es heifst hier: „Du (Moses) sollst in Beziehung auf Pharao (d. i. im Gespräch mit Pharao) der Gott (d. h. Offenbarer Eingeber) und Aaron dein Bruder soll dein נָבִיא sein", d. i. derjenige, der die von dir erhaltenen Mittheilungen dem Pharao vorträgt.

Da eine weitere Darlegung der mannichfaltigen prophetischen Thätigkeit jener Männer, denen auch einige Prophetinnen beizuzählen sind, nicht hierher gehört, so übergehen wir dieses. Nur wollen wir einiges über die etymologische Bedeutung des נָבִיא sagen. Nach Gesenius u. d. W. soll das in Kal ungebräuchliche נָבָא wovon נָבִיא abgeleitet ist, so v. als נָבַע (woraus es mit Erweichung des ע entstanden sei) eigentlich *hervorquellen*, *hervorsprudeln*, act. Worte hervorquellen lassen, von dem mit innerer Bewegung und in Begeisterung Redenden, nach Redlob (der Begriff des Nabi, Leipz. 1830, S. 3 ff.) *ansprudeln*, *besprudeln*, (2) nach *Fürst* in der concord. Bibl. *niederreden*, *überwältigend reden*, oratione devincere seu convincere bedeuten. Allein uns erscheint wenigstens die von Gesenius und Redlob angegebene Bedeutung gesucht und nicht begründet; zumal da im Arabischen in der ersten und zweiten Conjugation نَبَّأَ *anzeigen*, *verkündigen*, *nunciavit*, *indicavit* bezeichnet. Wir halten daher בא für die Wurzelsylbe mit vorgesetzten נ und verwandt mit dem

(2) Aus dem Umstande, dafs נָבַע *sprudeln*, wie im Chald., Syr. und Arab. نبع und نبغ, und Hiphil הַבְּיַע *ausgiefsen* Sprüchw. 1, 23 *verkündigen* Ps. 19, 3; 78, 2 bedeutet, ist nicht mit Sicherheit zu schliefsen, dafs auch נבא die Bedeutung: *sprudeln*, *ansprudeln* habe. Diese Bedeutung ist vielmehr von dem dumpfen Laute des hervorquellenden Wassers entlehnt.

griech. φάω, φῶ, φημὶ, lat. for, *sagen, aussagen, heraussagen, aussprechen, verkündigen, bekannt machen*; woher das lateinische *vates*, griech. φάτης *redend, sprechend*, dann *Weissager, Prophet.* Das Niphal נִבָּא, welches zunächst reflexiv von Kal ist, bezeichnet dann: *sich aussprechen*, sich als נָבִיא *zeigen, weissagen.* Da Piel öfters eine *intensive* Bedeutung hat und eine *Verstärkung* und *Wiederholung ausdrückt*, so wird durch das von ihm abgeleitete הִתְנַבֵּא ein *Reden* und *Sprechen* bezeichnet, welches ein ungewöhnliches, sich Auszeichnendes ist, daher mit höherer Begeisterung reden, sich als נָבִיא zeigen, beweisen, daher, wie Niphal, *weissagen, prophezeien.* So kommt auch im Arabischen Conj. II insbesondere von der prophetischen Rede vor. נָבִיא würde danach einen solchen Mann bezeichnen, welcher in höherer Begeisterung, mit Ernst und Kraft redet, und namentlich göitliche Offenbarungen bekannt macht. Im Syrischen und Chaldäischen kommt nur Ethpael und Hithpael ܐܬܢܒܝ, אִתְנַבִּי in der Bedeutung von *weissagen, prophezeien*, eigentl. sich als ܢܒܝܐ, נְבִיא *zeigen, beweisen*, vor. Dieser Umstand würde dafür sprechen, Niphal und Hithpael für Denominative zu halten.

אַחִים *Brüder*, welche die alttestamentlichen Schriftsteller in weiterer Bedeutung auch *Verwandte* 1 Mos. 14, 16; 13, 8; 29, 12, Freunde Job 6, 15, Mitmenschen 3 Mos. 19, 17, Geistesverwandte Jes. 66, 20, verwandte Völker, z. B. die Edomiter 1 Mos. 9, 25; 16, 12; 25, 18; 4 Mos. 20, 14, Bundesgenossen, verbündete Völker Am. 1, 9 nennen, bezeichnet an unserer Stelle das Volk Israel, wie 3 Mos. 25, 46; 5 Mos. 10, 9; 18, 2; 24, 14; Jer. 7, 15; Hos. 2, 1; 13, 15 u. a.

כָּמוֹנִי *wie mich* bezeichnet nicht die Gleichheit, sondern die *Aehnlichkeit.* Job 6, 15; 10, 22; Ps. 58, 9; Neh. 6, 1 u. a.

כְּמוֹ, vor den leichten Suffixen כָּמוֹ, Arab. كَمَا, Chald. כְּמָא, Syr. ܐܟܡܐ, ist unser *wie*, ut, uti. קוּם *aufstehen*, in Hiph. הֵקִים *aufstehen machen, aufrichten* bezeichnet hier,

wie öfters, *auftreten lassen, erwecken,* namentlich die Propheten Jer. 29, 15, Nachkommen 1 Mos. 38, 8.

שָׁמַע und שָׁמַע *hören,* dann *hören auf Jemanden,* d. i. *gehorchen, befolgen* 2 Mos. 24, 7; 14, 27; Neh. 13, 27 u. a. In der Bedeutung: *gehorchen, befolgen,* worin es an unserer Stelle vorkommt, wird es mit אֶל und לְ (4 Mos. 14, 27) construirt. — Die übrigen Wörter bedürfen keiner näheren Erklärung, da sie deutlich sind.

Die Worte נָתַתִּי דְבָרַי בְּפִיו *ich lege* d. i. *ich will legen meine Worte in seinen Mund* bezeichnen: ich (Jehova) will dem Propheten Alles mittheilen, was er dem Volke bekannt zu machen hat. Vgl. 5 Mos. 31, 19; Jes. 40, 4; Joh. 3, 34.

Nachdem wir dieses vorausgeschickt haben, wollen wir auf die Frage antworten, ob נָבִיא an unserer Stelle eine *collective* Bedeutung habe, oder eine einzelne Person bezeichne.

1. Was zuerst die Zulässigkeit einer collectiven Bedeutung des נָבִיא betrifft, so läfst sich nicht leugnen, dafs dasselbe mehrere Propheten, ja das ganze auf Moses folgende Prophetenthum Israels bezeichnen kann, indem es nicht selten ist, dafs die alttestamentlichen Schriftsteller den Singular in Collectivbedeutung fassen. Dahin gehören z. B. אָדָם *Menschen* 1 Mos. 1, 26; 6, 1; Jos. 2, 20; Ps. 36, 7, אִישׁ für *Männer, Mannschaft,* אוֹיֵב der *Feind* für *Feinde,* יוֹשֵׁב *Einwohner* für *Einwohnerschaft* 2 Mos. 34, 15; זֶרַע *Same,* ein einzelner Nachkomme, gewöhnlich aber collectiv *Nachkommen, Nachkommenschaft,* חָזוֹן *Gesicht,* für *Gesichte,* Jes. 1, 1; 2 Chron. 32, 32; Nahum 1, 1. Dahin gehört: *liebe deinen Nächsten* für deine Nächsten, wie dich selbst Matth. 5, 43. So wird auch der Singular מֶלֶךְ für מְלָכִים 5 Mos. 17, 14—20 gebraucht, indem hier von dem zukünftigen Königthum in Israel die Rede ist. Eine deutliche Stelle, worin selbst נָבִיא eine collective Bedeutung hat, findet sich in der messianischen Verheifsung Dan. 9, 24, wo es heifst: „Siebenzig Wochen (490 Jahre) sind abge-

schnitten über dein Volk und über deine heilige Stadt, einzuschliefsen den Frevel und zu versiegeln die Sünde, und zu bedecken die Schuld, und zu bringen ewige Gerechtigkeit, und zu versiegeln Gesicht (Gesichte, Offenbarungen) und Prophet, und zu salben ein Allerheiligstes.“ Die collective Bedeutung von חָזוֹן *Gesicht* für *Gesichte* wie נָבִיא *Prophet* für *Propheten* unterliegt hier wie Jes. 1, 1; Nah. 1, 1; 2 Chron. 32, 32, nicht dem mindesten Zweifel. Die Gesichte und Propheten sind hier offenbar die des alten Bundes. Als das Werk Christi vollbracht, konnten die auf ihn und namentlich auf die Sündenvergebung sich beziehenden Weissagungen als erfüllt und abgethan betrachtet werden. Die Meinung Bertholdt's, Jahn's, Rosenmüller's, dafs unter נָבִיא *Jeremias* und unter חָזוֹן dessen Weissagung zu verstehen sei, ist durchaus verwerflich. Diese Erklärung wäre nur dann zulässig, wenn im Vorhergehenden von einer speciellen Weissagung des Jeremias die Rede wäre, was aber gar nicht der Fall ist. Auch müfste dann חָזוֹן den Artikel haben, um die erwähnte Sache und Person zu bezeichnen. Da sich ferner Jerem. Kap. 25 und Kap. 29, worauf sich Daniel beziehen soll, nichts von einer am Ende der 70 Wochen zu gewährenden Versiegelung der Sünden, auf welche sich die Versiegelung von Gesicht und Prophet genau bezieht, findet, indem Kap. 25 blofs das Aufhören der babylonischen Gefangenschaft und Kap. 29 die Rückkehr und die gnädige Fürsorge Gottes verheifsen wird, so kann also weder von Jeremias, noch von jenen Weissagungen die Rede sein. Daniel bezieht sich hier auf die durch die prophetischen Schriften des A. T. hindurchziehende Verkündigung von der in den Tagen des Messias zu gewährenden Sündenvergebung. Vgl. Sach. 13, 1. Der Grund, warum nicht der Artikel dem חָזוֹן und נָבִיא vorgesetzt, welcher sonst öfters vor dem Singular mit Collectivbedeutung steht, liegt darin, dafs der Gegenstand in seiner weitesten Allgemeinheit bezeichnet werden sollte.

Aehnlich Ps. 36, 7 אָדָם וּבְהֵמָה תּוֹשִׁיעַ יְהוָה *dem Menschen* (d. i. den Menschen) *und dem Vieh, hilfst du Jehova* und Ps. 65, 2. 3 : לְךָ יְשֻׁלַּם נֶדֶר שֹׁמֵעַ תְּפִלָּה *dir* (Gott) *werde Gelübde bezahlt, der du Gebet erhörst.* Es ist demnach die Collectivbedeutung des נָבִיא an unserer Stelle wenigstens zulässig. Es liegt daher auch in dem Singular נָבִיא kein Beweis, wie Hengstenberg, Fried. Herd a. a. O. S. 170 f., Patritius u. A. meinen, dafs dasselbe nur einen einzigen Propheten und zwar den Messias bezeichne. Aber der Messias wird auch keinesweges durch die Collectivbedeutung ausgeschlossen; er mufs vielmehr, da er der gröfste der Propheten ist, und die Propheten durch ihn geredet haben, nothwendig denselben beigezählt werden. Denn wenn Moses dem Volke Israel Propheten als Vermittler und Lehrer verheifst, wodurch es den göttlichen Willen kennen und nöthige und erwünschte Belehrungen erhalten sollte, so ist offenbar der aus Israel dem Fleische nach abstammende Messias hauptsächlich mit gemeint, und per eminentiam von ihm die Rede.

2. Die Entscheidung, ob נָבִיא an unserer Stelle in Collectivbedeutung *Propheten*, *Prophetenthum* zu nehmen sei, oder nur einen einzelnen Propheten bezeichne, mufs hauptsächlich aus dem Zwecke, der Veranlassung und dem Zusammenhang, worin die Verheifsung der Sendung des נָבִיא steht, entnommen werden. Und hierauf gesehen, so läfst sich allerdings nicht leugnen, dafs diese für die Collectivbedeutung sprechen. Denn wenn Moses, der V. 15 die Verheifsung in seinem Namen ausspricht, im Vorhergehenden V. 9—14 den Israeliten den Gebrauch aller Mittel, wodurch die heidnischen Völker die Zukunft zu erforschen suchten, aufs Strengste verbietet und den Israeliten verspricht, dafs ihnen Gott durch ein anderes Mittel, nämlich durch נָבִיא, die Zukunft bekannt machen wolle, so ist einleuchtend, dafs er das Prophetenthum, durch welches Gott nach Moses seinen Willen und die Zukunft bekannt machte, im Auge haben mufste. Da

die Verheifsung allgemein und ohne Einschränkung gegeben wird, und Gott zu den Zeiten, wo das Volk, wenn es in Gefahr war, durch Anwendung unerlaubter Mittel nach Art der Heiden die Zukunft kennen zu lernen, Propheten bedurfte, dieselben gesendet hat, so war es ganz natürlich und den Wünschen des Volkes entsprechend, wenn er in einer Verheifsung Israel an diese, als Gesandte Gottes, verwies und dadurch verhinderte, dafs es Aufschlüsse über die Zukunft bei Götzendienern (2 Kön. 1, 2. 3; Jes. 48, 5), Wahrsagern, Zauberern und Zeichendeutern suchte und vom Gesetze verbotene Mittel anwandte. Wäre in dieser Verheifsung nur von Christus und den in der fernen Zukunft von ihm zu erwartenden göttlichen Mittheilungen die Rede, und bezöge sich dieselbe gar nicht auf die Propheten, und auf die in der näheren Zukunft nöthigen göttlichen Mittheilungen derselben, so hätte Moses ein Mittel zur Erreichung seiner so wohlwollenden Absichten gebraucht, welches dem Zwecke seiner Ermahnungen, keine abergläubische Mittel zu gebrauchen, gar nicht entsprach. Dieses wird doch schwerlich ein Unparteiischer zugeben können. Es spricht demnach für die Erklärung des נָבִיא vom Prophetenthum auch der Zusammenhang und Zweck.

3. Wenn man noch ferner erwägt, dafs die Wirkung der Verheifsung auf die Israeliten auch weit gröfser und segensreicher sein mufste, wenn sie wahre Propheten als Vermittler zwischen sich und Gott sicher erwarten konnten und auf ihre göttlichen Mittheilungen hingewiesen wurden, indem sie in diesem Falle nur mit Vertrauen und Dank gegen den Sender derselben erfüllt werden konnten, so ist einleuchtend, dafs Moses in seiner Verheifsung wenigstens eine Mitbeziehung auf diese nehmen mufste. Der Grund, warum vom Malachias bis Christus keine Propheten unter dem Volke auftraten, liegt darin, dafs sie in dieser Zeit nicht mehr so nöthig waren, wie in der früheren Zeit, indem das Volk im wahren Glauben hin-

reichend befestigt war. Denn mochte auch Gott die Absicht haben, durch die Nichtsendung der Propheten die *Sehnsucht* nach dem Messias, dem gröfsten Propheten, zu erhöhen und es zur Aufnahme desselben vorzubereiten; eine ununterbrochene Prophetenreihe wird in unserer Stelle nicht verheifsen.

4. Ein wichtiger Grund, welcher es nach unserer Meinung aufser Zweifel setzt, dafs V. 15—18 vom Prophetenthum die Rede und נָבִיא in der Collectivbedeutung zu fassen sei, liegt in den zunächst liegenden Versen 19—22, wo die Kennzeichen eines falschen Propheten angegeben werden. Nach denselben ist derjenige ein falscher Prophet, der vermessen handelt, im Namen Jehova's, des wahren Gottes, ohne Auftrag und Belehrung oder im Namen falscher Götter redet und dessen Weissagung nicht erfüllt wird. Denn es heifst hier: „Und es soll geschehen, wer nicht hört auf meine (Jehova's) Worte, die er (der Prophet) in meinem Namen redet, von dem will ichs fordern. Aber der Prophet (הַנָּבִיא), der vermessen handelt, und ein Wort in meinem Namen redet, das ich ihm nicht geboten habe, zu reden, und wer im Namen anderer Götter redet, ein solcher Prophet soll sterben. Und sprichst du in deinem Herzen: Wie erkennen wir das Wort, das nicht Jehova geredet hat? Wenn der Prophet (הַנָּבִיא) redet im Namen Jehova's, und dies nicht geschieht und nicht eintritt; so ist dies ein Wort, das Jehova nicht geredet hat; vermessen hat es der Prophet geredet; du darfst dich nicht fürchten vor ihm.“ Eine Mitbeziehung jener Stelle auf diese ist nach dem Zusammenhang ganz offenbar. Bezöge sich aber das Vorhergehende ausschliefslich auf Christus, und hätte es gar keine Beziehung auf die wahren Propheten, das Prophetenthum des A. B., so fände offenbar keine passende Ideenverbindung statt, und unsere Stelle stände in gar keinem rechten Zusammenhange mit dem Vorhergehenden und Folgenden. Der Zusammenhang läfst also keinen Zweifel darüber, dafs hier נָבִיא als Collectivum zu fassen

ist und alle wahren Propheten, die, im Gegensatze der falschen, in höherem Auftrage Gottes Willen kund thun sollen, bezeichnet. Und Amos 2, 11 wird es wahrscheinlich mit Bezug auf unsere Stelle auch als eine neue vorzügliche Wohlthat Gottes bezeichnet, dafs er aus den Israeliten Propheten erweckt habe. Es ist daher ganz auffallend, wenn Bade a. a. O. S. 131 u. a. die ausschliefsliche Beziehung auf den Messias ganz natur- und sachgemäfs nennen.

5. Dafs an unserer Stelle nicht ausschliefslich von Christus die Rede sei, zeigt ferner die Beziehung von V. 16 auf 5 Mos. 5, 23—28; 2 Mos. 19, 17; 20, 19 ff. Denn wenn bei der feierlichen Gesetzgebung am Sinai das Volk mit Schrecken vor der furchtbaren Majestät Jehova's, dessen Stimme es hörte, erfüllt wurde und dringend bat, er möge in Zukunft nicht unmittelbar, sondern durch einen Mittler mit ihm reden und handeln, so ist klar, dafs hier eine Beziehung auf die wahren Propheten, welche Gott vor der Ankunft Christi sandte und die wie Moses dem Volke den göttlichen Willen bekannt machten, ganz an ihrer Stelle ist. Wenn es nun 5 Mos. 18, 17 heifst, dafs die Israeliten, welche in Zukunft die göttlichen Offenbarungen nicht unmittelbar, sondern durch Mittler, wie Moses, zu vernehmen wünschten, wohl geredet hätten, und dafs ihr Wunsch, in der Folge von Gott erleuchtete Männer zu haben, welche ihnen den göttlichen Willen bekannt machen, erfüllt werden solle (V. 17), so mufs man jedenfalls an die Propheten denken, welche Gott sandte und die Vermittler zwischen ihm und dem Volke waren. Nur in diesem Sinne entspricht dem Wunsche die Erfüllung desselben. Hätte Israel unter dem verheifsenen נָבִיא den in der fernen Zukunft erscheinenden Messias verstanden, so wäre die Verheifsung ohne segensreichen Einfluſs auf das Volk gewesen und hätte nicht die Kraft gehabt, es von der Gemeinschaft mit Wahrsagern und Götzendienern abzuhalten. Wenn es nun ferner 1 Petr. 1, 11 heifst,

dafs Christi Geist durch die Propheten als seine Organe geredet habe, so darf das Prophetenthum des A. B., welches Christus am vollkommensten realisirte, jedenfalls in jener Verheifsung nicht ausgeschlossen werden. Wäre in der Verheifsung Moses V. 15, welche Jehova V. 18 wiederholt, nur von Christus die Rede, so wäre das Prophetenthum des A. B., welches mehrere Jahrhunderte hindurch als Vermittler zwischen Gott und Israel bestand und auf dasselbe durch Offenbarungen, Belehrungen, Ermahnungen und Drohungen den segensreichsten Einfluſs gehabt hat, in der Verheifsung ganz unberücksichtigt geblieben; was schon an und für sich ganz unwahrscheinlich ist. Faſste aber Israel die Verheifsung in jenem Sinne, so hatte es darin einen wahren Trost und die Versicherung, dafs Gott ihm stets Männer senden werde, wodurch es den göttlichen Willen und die Zukunft erfahren könne. Ist nun aber vom Prophetenthum die Rede, so ist einleuchtend, dafs auch Christus, der gröfste der Propheten, welcher, wie bemerkt, dasselbe am vollkommensten realisirte, dazu gehört und also hauptsächlich gemeint ist. Analoge Beispiele giebt es mehrere in der heil. Schrift. Eine passende Analogie bietet die Verheifsung 1 Mos. 3, 15 dar, wo זֶרַע *Same* die Nachkommenschaft der Eva, hauptsächlich aber ihren gröfsten Nachkommen, Christus, den eigentlichen und vollkommensten Besieger des Satans bezeichnet. S. unsere Abhandlung über diese Stelle. Vgl. 2 Sam. 7, 13. 16, wo Nathan dem David ein ewiges Reich und ein ewiges Fortbestehen seines Thrones verheifst. Diese Verheifsung hat nur dadurch, dafs Christus Davids Reich fortsetzt, ihre Erfüllung. Der Gebrauch des Singulars נָבִיא unterscheidet sich dann in nichts von dem Gebrauch des Singulars מֶלֶךְ im vorhergehenden Kapitel, 14—20, indem nach dieser Stelle Israel nach der Besitznahme von Canaan über sich einen *König* (מֶלֶךְ) aus seinen Brüdern setzen soll, welcher nicht viele Pferde hält, nicht zu viele Weiber und zu grofsen Reichthum hat und

in dem Gesetzbuche fleifsig liest, und dessen Gesetze erfüllet. Unter מֶלֶךְ werden also hier offenbar die Könige oder das Königthum Israels verstanden. Wir haben demnach an unserer Stelle eine Weissagung, welche der von 1 Mos. 3, 15 ähnlich ist.

6. Der Erklärung unserer Stelle von dem Prophetenthum mit Einschlufs Christi, des gröfsten und Hauptes der Propheten, steht auch das neue Testament nicht entgegen, wie viele Ausleger meinen. Alle neutestamentliche Stellen, welche man zum Beweise angeführt hat, dafs an unserer Stelle נָבִיא ausschliefslich Christus bezeichne, sind von der Art, dafs aus denselben eine ausschliefsliche Erklärung von demselben gar nicht folgt. Denn sie fordern nichts weiter als eine Mitbeziehung unserer Stelle auf Christus, das Haupt des Prophetenthums. Und diese Mitbeziehung mufs, wie wir gezeigt haben, auch bei der Collectivbedeutung des נָבִיא angenommen werden. Wir wollen nun im Folgenden die betreffenden Stellen anführen und das Nöthige darüber sagen.

Zu den Stellen, worin man eine Beziehung auf die unsrige findet, zählen mehrere Ausleger Joh. 1, 19. 21, wo die von den Priestern und Leviten an Johannes, den Täufer, abgeschickten Abgesandten ihn fragen: ὁ προφήτης εἶ σύ, d. i. bist du der verheifsene Prophet, welcher kommen soll. Allein es ist hier nicht gewifs, ob ὁ προφήτης den Messias oder einen Anderen bezeichne. Denn da viele Juden die Ankunft des Jeremias erwarteten, so könnte durch ὁ προφήτης auch Jeremias gemeint sein, welchen auch Olshausen hier bezeichnet findet. Aber auch zugegeben, dafs die Abgesandten die Frage an Johannes, ob er *der* Prophet sei, mit Bezug auf 5 Mos. 18, 15 stellen, so folgt noch keinesweges, dafs an dieser Stelle nur von Christus die Rede sei. Da mehrere Juden nach einer falschen Auffassung von Ezech. 34, 23. 24; 37, 24 auch die Wiederkunft Davids erwarteten, so könnten sie auch 5 Mos. 18, 15—18 mifsverstanden haben. Auf jeden

Fall folgt aus der Ansicht der Juden nicht, dafs an dieser Stelle נָבִיא nur einen einzigen Propheten bezeichne.

Viele Ausleger sind der Meinung, dafs die Worte der Juden, welche Joh. 6, 14 nach der Speisung von Fünftausenden mit fünf Gerstenbroden und zwei Fischen (V. 9. 13) ausriefen : *ὅτι οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ προφήτης ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον*, und die Stelle Joh. 7, 37—40, wo V. 40 viele aus dem Volke, welche am letzten festlichen Tage des Laubhüttenfestes Jesu Rede von dem wunderbaren Wasser gehört hatten, sagten : *οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ προφήτης*, so wie Luk. 7, 16, wo das Volk nach der Erweckung des Jünglings zu Naim ausruft : *προφήτης μέγας ἐγήγερται ἐν ἡμῖν, καὶ ἐπεσκέφατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ*, sich auf 5 Mos. 18, 15—18 beziehen. Allein auch in diesen Stellen ist die Beziehung auf die unsrige nicht gewifs, weil auch an anderen Stellen des alten Testamentes der Messias als Prophet verheifsen wird und viele Juden auch die Wiederkunft des Elias und des Jeremias erwarteten. Selbst das *ἐν ἡμῖν* in der letzten Stelle beweist nicht, dafs es den Worten *: aus deiner Mitte* und *deinen Brüdern* in unserer Stelle entspreche und auf dieselben hinweise. Das *ἐν ἡμιν* konnten die Juden auch von jedem anderen Propheten, der aus denselben hervorgehen soll, sagen. Könnte aber auch erwiesen werden, dafs die Juden zur Zeit Christi sich in jenen Stellen auf 5 Mos. 18, 15—18 bezogen haben, so folgt doch keinesweges, dafs das נָבִיא in jener Stelle ausschliefslich von Christus zu erklären sei. Die Juden haben auch manche andere auf den Messias sich beziehende Stellen mifsverstanden oder doch nicht den vollen Sinn richtig gefafst. Und eine Angabe, dafs man den Messias mit Beziehung auf 5 Mos. 18, 15—18 als Prophet erwartet habe, kommt in jenen Stellen nicht vor. Und aus den Worten des von Jesu geheilten Blindgeborenen : *ὅτι προφήτης ἐστίν* Joh. 9, 17, so wie aus Matth. 21, 11, wo das Volk beim Einzuge Jesu in Jerusalem sagte : *οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ προ-*

φήτης, ὁ ἀπὸ Ναζαρὲτ τῆς Γαλιλαίας, und aus Luk. 24, 19, wo die beiden nach Emmaus gehenden Jünger zu Jesu sagten : τὰ περὶ Ἰησοῦ τοῦ Ναζωραίου, ὃς ἐγένετο ἀνὴρ προφήτης, δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ, ἐναντίον τοῦ θεοῦ καὶ παντὸς τοῦ λαοῦ, kann nichts für die Erklärung des נָבִיא von Christus entnommen werden.

Von anderer Art sind aber einige andere Stellen des neuen Testamentes, worin sich eine Beziehung auf 5 Mos. 18, 15—18 nicht verkennen läfst. Zu diesen gehört :

a) Johannes 4, 25, wo das samaritanische Weib am Jakobsbrunnen zu Jesus sagt : οἶδα ὅτι Μεσσίας ἔρχεται, ὁ λεγόμενος Χριστός· ὅταν ἔλθῃ ἐκεῖνος, ἀναγγελεῖ ἡμῖν πάντα. Da die Samariter nur den Pentateuch als ein göttliches Buch aus dem A. T. annehmen, so konnten sie ihre Meinung, dafs der Messias ein göttlich erleuchteter Lehrer sein werde, nur aus unserer Stelle entnehmen, weil nur hier von ihm als Propheten die Rede ist. Die letzten Worte der Samariterin stimmen auch mit den Worten des 18. Verses : „er wird zu ihnen Alles reden, was ich ihm gebieten werde," fast wörtlich überein. Hiermit stimmt in den Recognitionen I, 34, indem es hier heifst : „Samaritani unum verum prophetam ex Mosis vaticinationibus recte exspectantur, pravitate Dosithei impediti sunt, ne hunc, quem exspectabant, crederent esse Jesum." Wenn es ferner im Midrasch Koheleth bei Raymund Martini pug. fidei II, 15 heifst : „Dixit Rab. Barachia nom. Rab. Isaaci : qualis liberator prior, talis liberator posterior", so können sich diese Worte kaum auf eine andere Stelle als die unsrige beziehen.

b) Eine deutliche Stelle, worin in unserer Stelle wenigstens eine Beziehung auf Christus gefunden wird, enthält die Rede des Petrus Apostg. 3, 22, wo derselbe den 15. Vers mit den Worten : Μωσῆς μὲν γὰρ πρὸς τοὺς πατέρας εἶπεν anführt, nachdem er im Vorhergehenden bemerkt hat, dafs Jesus Christus in den Himmel habe aufgenommen werden müssen bis zur Zeit der Wiederher-

stellung aller Dinge, die Gott durch den Mund seiner heil. Propheten vorher versprochen habe. Die Art und Weise, wie Petrus diese Stelle anführt, schliefst aber die Beziehung auf das Prophetenthum und die Meinung, dafs Moses nur insofern von Christo rede, als derselbe mit zu dem Collectivo der Propheten gehöre, keinesweges aus, wie Hengstenberg a. a. O. der Christologie meint. Denn wenn Petrus sagt, dafs Moses und die späteren Propheten *τὰς ἡμέρας ταύτας* vorherverkündigt haben und dafs der vorherverkündigte Prophet Christus sei, und wenn es V. 23 heifst: *Ἔσται δὲ, πᾶσα ψυχὴ, ἥτις ἂν μὴ ἀκούσῃ τοῦ προφήτου ἐκείνου, ἐξολοθρευθήσεται ἐκ τοῦ λαοῦ*, so folgt noch nicht, dafs er die übrigen Propheten ganz ausgeschlossen habe. Dachte Petrus Christus als das Haupt der Propheten, mit dem Prophetenthum in Einheit verbunden und dasselbe als sein Organ (1 Petr. 1, 11), so konnte er so reden, wie er thut. So wird auch ja die mit Christo verbundene Gemeinde ein Christus genannt 1 Cor. 12, 12—14. 27; vgl. Colos. 1, 18, wo Christus *ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος τῆς ἐκκλησίας* genannt wird. Vgl. den zweiten Band unserer „Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes, Münster 1853," S. 423 f. Es werden daher, wenn man 5 Mos. 18, 15—18 nur auf Christus mitbezieht, die Propheten, die nach Moses in Israel aufgetreten sind, von Petrus keinesweges ausgeschlossen. Auf ähnliche Weise redet auch Paulus Gal. 3, 16, wo er *σπέρμα*, זֶרַע von Christus erklärt, obgleich in der Verheifsung an Abraham dasselbe collectiv zu fassen ist. Andere hierher gehörende Stellen sind Apostg. 7, 37, wo Stephanus 5 Mos. 18, 15 so anführt, dafs darüber kein Zweifel ist, dafs er unter dem Propheten hauptsächlich Christus verstanden habe, Joh. 5, 46, wo Christus zu den Juden spricht: *Εἰ ἐπιστεύετε Μωσῇ, ἐπιστεύετε ἂν ἐμοὶ· περὶ γὰρ ἐμοῦ ἐκεῖνος ἔγραψεν.* Da sich die Stellen 1 Mos. 3, 15; 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4; 28, 14; 49, 10; 4 Mos. 24, 17—19 auf Christus beziehen, so könnte es scheinen,

dafs Jesus diese Stellen im Auge gehabt habe; allein wenn man erwägt, dafs derselbe hier Glauben fordert, wie er dem Moses zu Theil geworden, so wird es wahrscheinlich, dafs er wenigstens hauptsächlich diejenigen Stellen im Auge gehabt habe, wo von Christus als einem von Gott gesandten Lehrer die Rede ist. Denn unter jenen Stellen ist keine, welche von einem göttlichen Lehramte so deutlich redet, als 5 Mos. 18, 15—18. Hieraus folgt aber keinesweges, dafs Christus habe sagen wollen, dafs Moses nur ihn allein in jenem Ausspruche gemeint habe. Calmet ist der Meinung, dafs Jesus Joh. 5, 46 hauptsächlich 1 Mos. 49, 10 und 5 Mos. 18, 15 im Auge habe, und Schnappinger, dafs sich Joh. 5, 46 blofs eine Beziehung auf 5 Mos. 18, 15—22 finde. Ist es nun nach dem Gesagten nicht zweifelhaft, dafs 5 Mos. 18, 15—18 auf den Messias bezogen worden ist, so hat Jesus Luk. 24, 44, wonach er seinen beiden Jüngern die von ihm handelnden Weissagungen im Gesetze Moses, in den Propheten und den Psalmen ausgelegt hat, auch unsere Stelle als eine auf ihn sich beziehende bezeichnet. Eine Beziehung auf dieselbe findet sich vielleicht auch Matth. 17, 5, wo bei der Verklärung Christi, bei welcher Moses und Elias als Repräsentanten des Gesetzes und der Propheten des alten Bundes erschienen, die Stimme gehört wurde: *οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητὸς, ἐν ᾧ εὐδόκησα· αὐτοῦ ἀκούετε.* Denn die letzten Worte, nach welchen ihm Gehör gegeben werden soll, stimmen mit den Worten: „auf ihn (den Propheten) sollet ihr hören," überein. Die ersten Worte sind aus der messianischen Stelle Jes. 42 entnommen. Eine Beziehung auf 5 Mos. 18, 15 finden auch Lilienthal a. a. O. und viele andere Ausleger hier. Vgl. Hebr. 3, 2, wo Jesus mit Moses verglichen wird.

Ist es nun auch nach den angeführten Stellen, sowie nach dem oben über נָבִיא Gesagten aufser Zweifel, dafs sich 5 Mos. 18, 15. 18 auch auf Christus, das Haupt des

Prophetenthums bezieht, so ist nach den oben angeführten Gründen doch auch gewifs, dafs die übrigen nach Moses lebenden Propheten des alten Bundes in unserer Stelle wenigstens mitbezeichnet sind. Dafs נָבִיא an unserer Stelle das nachmosaische Prophetenthum mit Einschlufs Christi, des Hauptes desselben, bezeichne, kann mit um so mehr Grund angenommen werden, weil alle Gründe, welche man für die ausschliefsliche Beziehung auf Christus angeführt hat, ohne Beweiskraft sind. Dafs die von Lilienthal, Hengstenberg in der Christologie, Patritius u. a. für die ausschliefsliche Beziehung von 5 Mos. 18, 15—18 auf Christus angeführten Gründe alle von der Art sind, dafs daraus kein Beweis für ihre Ansicht zu entnehmen ist, werden wir unten ausführlicher darthun.

7. Da, wie wir gezeigt haben, mehrere wichtige Gründe dafür sprechen, dafs נָבִיא 5 Mos. 18, 15—18 eine collective Bedeutung habe, hauptsächlich jedoch Christus darunter zu verstehen sei, so wird es leicht begreiflich, dafs diese Auffassung jener Stelle auch bei den Auslegern sich findet. Bei den älteren Kirchenschriftstellern trifft man diese Erklärung zwar nur selten, aber desto häufiger bei den späteren. Dafs Origenes unter dem Propheten an unserer Stelle bald das Prophetenthum d. A. B., bald Christus versteht, haben wir bereits oben bemerkt. Theodoret erklärt Interpret. in Jeremia cap. VI, 16 unsere Stelle von den Propheten, welche, wie David, Jesaias, Michäas und einzelne Propheten, zum guten Wege, Christum, führen. Die Gründe, welche die späteren Theologen für die Erklärung des נָבִיא von dem Prophetenthum in Israel, d. i. von den Propheten mit Einschlufs Christi anführen, werden hauptsächlich aus dem Context und dem Zweck des Ausspruchs entnommen, und sind mehr oder weniger dieselben, wodurch wir oben die collective Bedeutung des נָבִיא an unserer Stelle erwiesen haben.

Jak. Bonfrer schreibt in seinem Commentar zu 5 Mos. 18, 15, S. 979, nachdem er bemerkt hat, dafs

viele Ausleger unsere Stelle von den nach Moses lebenden Propheten und Christus erklären : „Et hoc postremum mihi videtur verosimillimum : nam inprimis mihi videtur certum, Christum non esse excludendum, ita ut vel literali vel allegorico saltem sensu hic censeri non possit non fuisse designatus.“ Und daselbst S. 980 : „Quia tamen diximus etiam non videri ceteros excludendos prophetas, id nunc ostendendum et probandum restat. Id autem videtur probari posse ex capitis huius contextu variis modis, et primo quidem ex antecedentibus : postquam enim monuisset Hebraeos Moyses ne divinos et augures vel sustinerent vel consulerent, tamquam pro ratione subdit, *Prophetam de gente tua,* etc. ac si diceret, idcirco non sunt divini et augures tibi consulendi, quia non deerunt prophetae quos consulere possis, si quando necessitas id exegerit : quae ratio non congrueret si de solo Christo locus intelligeretur. Secundo, idem colligi potest ex Hebraeorum postulatione, qui postularant ne in posterum umquam deus in persona loqueretur, sed aliquo interprete suae voluntatis uteretur, quod illis deus annuit. Itaque non tantum populi mens fuit, petere ne deus, per se leges ferret, sed ut in omnibus quae illi significata vellet interpretem aliquem suae voluntatis interponeret : id autem Prophetarum omnium munus fuit, divinae voluntatis ad populum interpretem agere. Tertio, quia prophetam hic opponit pseudoprophetae vers. 20, at ibi vers. 20 non solus pseudopropheta est qui leges novas dei iniussu condere vellet, sed etiam qui fingeret se ad eos a deo missum ut divinam voluntatem illis insinuaret; igitur non solus Propheta hic est Christus, vel legislator aliquis, sed etiam qui quoquo modo divinam voluntatem populo aperiret.“ Und zu den Worten : Et ponam verba mea in ore eius V. 18 : „Hoc non tantum ceteris prophetis convenit, qui adeo accipiebant ea de quibus monendus et instruendus esset populus; sed etiam Christo, qui de seipso dicit Joannis 14 : *verba quae ego loquor vobis, a*

meipso non loquor, et cap. 15 : *Omnia quaecumque audivi a patre meo, nota feci vobis;* et cap. 8. *Qui me misit verax est; et ego quae audivi ab eo, haec loquor in mundo;* et iterum : *Qui veritatem locutus sum, quam audivi a deo.*"

In demselben Sinne schreibt Tirin im Commentar zu 5 Mos. 18, 15 : „Loquitur non de solo Christo (ut Eusebius vult et Strabus et Caietanus), et (Josephus de Acosta) neque de solo Josue ad litteram, et allegorice de Christo (ut exponunt Vatablus et Emmanuel Sa :) sed ad litteram de omnibus prophetis qui Moysen consecuti sunt, simul et de Christo: praecipue tamen ac primario de Christo. . . Nam scopus tam dei, quam Moysis hoc loco est, inculcare Judaeis, nihil necesse est, consulere divinos vel augures, quia nempe numquam defuturi sunt illis veri prophetae, quos urgente necessitate consulere possint : et suo tempore affuturus quoque illis Prophetarum princeps Christus, a quo quidquid optare possent, clare et aperte resciscent. Ita de Christo hunc quoque locum exponit Petrus Actorum 3 vers. 22, et alii alibi (Philippus Nathanaeli, Joan. 1, v. 45 et Judaei, Joan. 6, v. 14 et ipse Christus, Joan. 5, v. 46). Dicitur autem hic propheta futurus similis Moysi, non omnimoda similitudine, quia *non surrexit ultra propheta in Israel sicut Moyses*, Deuter. ult. v. 10. Et Christus longe Moysi praecelluit. Sed magna tamen similitudine similes dici possunt omnes fuisse Moysi: in eo nempe, quod divinam voluntatem et imperia populo aperuerint, et interpretati sint. Christus insuper, quod, sicut Moyses Israelitas ex servitute Aegyptiaea, per mare rubrum submersis Aegyptiis traduxit ad terram sanctam : dedit illis legem in Sinai, pavit in deserto manna coelesti, et aqua de petra : et tot patravit stupenda miracula : denique debellavit hostes illorum Moabitas, Chananaeos, etc. ita Christus mundum e servitute diaboli, per lavaerum baptismi deletis peccatis traduxit in coelum : dedit novam legem Evangelicam, sanxitque innumeris miraculis : pascit suos suomet corpore et sanguine : debellat omnes

hostes salutis nostrae, etc. Neque, ut propheta Christus nominetur, obstat quod nulla fuerit in eo cognitio *obscura*, uti in ordinariis prophetis : quia haec obscuritas non est de essentia *prophetae* aut *prophetiae* : sufficit enim futurorum praenotio et praedictio. Ita Suarez et alii.“

Die Collectivbedeutung des נָבִיא 5 Mos. 18, 15—18 nehmen aber auch viele neuere Ausleger an, wie wir bereits oben erwähnt haben. So bemerkt Allioli in der Anmerkung zu 5 Mos. 18, 15 : „(Du sollst ihn hören) den Einen Propheten Jesus Christus (Joan. 6, 14; 1, 21; Apstg. 3, 22; 7, 37) und zugleich alle andere Propheten, welche von ihm nie getrennt werden können, weil sie ihn ankündigten und auf ihn vorbereiteten. Im ausgezeichneten Sinne aber ist Christus verstanden, der, wie kein anderer Prophet, Moses ähnlich war, als Lehrer, Mittler, Führer, Wunderthäter und Freund Gottes (5 Mos. 34, 10; 4 Mos. 12, 6—8).“

Wilh. Fried. Hezel (die Bibel Alten und Neuen Testaments mit vollständig-erklärenden Anmerkungen, Th. 1, Lemgo 1786) bemerkt zu unserer Stelle, dafs nach dem Zusammenhang nicht von *einem*, sondern überhaupt von den Propheten die Rede sei, und fügt dann hinzu : „Unter diesen Propheten verstehe ich nun zwar alle wahre Propheten, die Gott nach Mosis Tod auftreten liefs, Christus, unser Erlöser aber, als der gröfste Prophet, den je die Welt gesehen hat, leuchtet mir darunter am hellsten in die Augen, wie denn auch im neuen Testamente (Ap. Gesch. 3, 22. 23; 7, 37) diese Stelle ausdrücklich auf Christum, unsern Erlöser, gedeutet wird. — Meines Erachtens gehet also diese Weissagung zwar vorzüglich auf Christum, jedoch nur in so ferne er ein wahrer Prophet war; denn nur blos als ein solcher konnte er mit Mosen verglichen werden, nicht aber als Gottmensch, nicht als Heiland der Welt, nicht als Seelenerlöser.“

Jo. Aug. Dathe (Pentateuchus ex recensione textus hebraei et versionum antiquarum latine versus notisque

philologicis et criticis illustratus, Halae 1791) schreibt in der Anmerkung zu 5 Mos. 18, 15 : „Sub hoc propheta non unus aliquis, non Josua Mosis successor, nec adeo Messias primario et in sensu literali est intelligendus, sed prophetae in genere omnes, quos deus sequentibus temporibus voluntatis suae interpretes ad Israelitas sit missurus. Quem sensum, quantum ego quidem intelligo, contextus plane docet. 1) Interdixit Moses, versu praecedente, populo, ne hariolos et divinatores adiret. Rationem addit in hoc versu : quod deus eis ex gente sua prophetas suae voluntatis interpretes perpetuo mittere vellet. 2) Nulla esset vis in verbis Mosis ad cavendam illam superstitionem, nisi promittat Messiam statim post mortem suam venturum. — Nolite hariolos adire — nam deus vobis prophetam Messiam excitabit. — Nexus cum versibus 20. 21. 22 in quibus docetur, qua ratione ab illis veris dei prophetis pseudoprophetae sint discernendi. Perperam nonnulli interpretes urgent illud כָּמוֹנִי *sicuti me*, cum urgetur Deut. 34, 10 et Num. 12, 6. 7 prophetam Mosi similem exstitisse. Male enim ab eis illud כָּמוֹנִי extenditur ad omnes Mosis praerogativas. Propheta Mosis similis intelligitur talis, cui deus suam voluntatem patefaciat, et qui eam ad populum summa fide referat, uti Moses hactenus fecerat. Cum hac explicatione citatio huius loci in Nov. Test. Act. 3, 23 et 7, 37 et applicatio ad Messiam bene potest conciliari, si teneamus, id quod adeo Calovius contra Grotium disputans concessit, multa Vet. Test. loca praeter sensum proxime intentum, literalem vocant, habere quoque sensum sublimiorem. Igitur haec verba maxime proprie de Messia possunt intelligi et in eo sunt impleta : quippe ille fuit verissimus ille a deo missus propheta ex populo Judaico, cuius contemtum quoque deus severe puniit.“

W. M. Lebr. de Wette hat in seiner deutschen Uebersetzung des Pentateuchs in der Bezeugung, dafs Moses vom Prophetenthum spreche, den Plural wiedergeben zu müssen geglaubt. Denn er übersetzt : „Pro-

pheten aus deiner Mitte, aus deinen Brüdern, wie ich bin, wird dir Jehova, dein Gott erwecken, auf sie höret. So wie du von Jehova, deinem Gott, erbatest am Horeb, am Tage der Versammlung, da du sagtest : ich will nicht mehr die Stimme Jehova's, meines Gottes, hören, und dieses grofse Feuer will ich nicht mehr sehen, dafs ich nicht sterbe. Und Jehova sprach zu mir : sie haben wohl geredet. Propheten will ich ihnen erwecken aus ihren Brüdern, wie du bist, und will meine Worte in ihren Mund legen, und sie sollen zu ihnen reden alles, was ich gebiete. Und wer nicht auf meine Worte höret, die sie reden in meinem Namen, von dem will ich's fordern."

J. Martin Augustin Scholz schreibt in der Anmerkung zu 5 Mos. 18, 15 : „Das Wort „„Prophet"" ist hier als Collectivbegriff zu fassen; es sind nach dem Zusammenhang viele Propheten darunter gemeint, die in Zukunft nach und nach unter den Israeliten auftreten werden; aber an den Messias möchte wohl vorzüglich zu denken sein, weshalb diese Stelle Apgsch. 3, 22; 7, 37; Joh. 6, 14 auf ihn bezogen wird. Aber ausschliefslich auf den Messias pafst sie eben so wenig, wie auf Josua, auf den viele jüdische Erklärer das Wort deuten : „wie ich", d. h. der eben so wie ich von Gott göttliche Mittheilungen empfängt. Die Vertheidiger der Beziehung auf den Messias meinen : Moses könne keine andere Person als den Messias hier vor Augen haben, weil er von keinem andern sagen kann : er werde sein wie er und da auch Kap. 34, 10 ausdrücklich gesagt wird, es sei keiner wie er (Moses) unter den Israeliten erstanden. Aber hier ist nicht von Moses, als Gesetzgeber, sondern von ihm, als Propheten, die Rede."

Dafs der Zusammenhang, worin unsere Stelle steht, zunächst an das Prophetenthum denken lasse, erkennt auch August Calmet zu derselben an, wenn er zu den Worten : „*Prophetam de gente tua . . . sicut me, suscitabit tibi dominus*" bemerkt : „Ne defuturos vobis timeatis ho-

mines, quibus docentibus futura discatis : defectum enim magorum, ariolorum, excantatorum, et augurum supplebunt prophetae, quos e medio vestri deus suscitabit, quibus praeceptoribus consilia eius doceamini. Nihil est igitur; cur illos vobis ab exteris gentibus procuretis; paratos enim habebitis e fratribus vestris : tantumque aberit, ut prophetae illi, a lege et cultu Domini vos abducant, quin iis potius magistris, et ducibus, quae sunt vestra officia noscatis, eaque magis magisque persequamini. . . .“ Da viele ältere Erklärer so wie das N. T. unsere Stelle von Christus erklären, und der verheifsene Prophet dem Moses gleichen soll, so bezieht auch Calmet dieselbe hauptsächlich auf Christus.

Nachdem wir im Vorhergehenden gezeigt haben, dafs durch נָבִיא 5 Mos. 18, 15. 18 im collectiven Sinne zu fassen ist und die Propheten des alten Bundes nach Moses, hauptsächlich aber Christus, den gröfsten Propheten und das Haupt derselben, bezeichnet ist, so ist kaum nöthig, über die Erklärung dieser Stelle noch etwas hinzuzufügen. Moses verheifst demnach V. 15, dafs Jehova, der Gott Israels, nach seinem am Horeb ausgesprochenen Wunsche 2 Mos. 20, 18. 19, dafs Jehova durch einen Mittler seinen Willen ihm bekannt machen möge, ihm Propheten, wie er es sei, und namentlich den gröfsten derselben, Christus, senden wolle, welche den göttlichen Willen Israel bekannt machen und die nöthigen und gewünschten Aufschlüsse ertheilen solle, damit dadurch verhindert werde, dafs es unerlaubte Mittel, wie die Heiden, zu der Erlangung der Erkenntnifs unbekannter Dinge gebrauche und sich in dieser Absicht an die falschen Propheten, Wahrsager, Zeichendeuter, Zauberer, Beschwörer und Betrüger wende. Da diese Propheten Moses ähnliche Vermittler zwischen Jehova und Israel sein würden, so habe es die Pflicht, denselben Glauben zu schenken und zu gehorchen. Nach V. 16 soll durch die Sendung der Propheten, als Mittler zwischen Jehova und dem Volke

Israel, die am Berge Horeb ausgesprochene Bitte, dafs er ihm seinen Willen und seine Offenbarungen nicht mehr unmittelbar unter Donner und Blitz, sondern mittelbar durch auserwählte Männer wie Moses kund machen solle, in Zukunft erfüllt werden. Dafs diese Verheifsung und der Wunsch des Volkes in Erfüllung gegangen ist, beweiset die Geschichte des alten Bundes. Denn von Samuel an, welcher durch sein Richteramt, und namentlich durch seine Prophetenschulen, der gröfste Wohlthäter Israels geworden, haben bis nach dem Exil Propheten gelebt, welche auf mannichfache Weise auf Israel durch ihre Belehrungen, Ermahnungen, Drohungen, Wunder und Weissagungen, sowie durch ihr religiös-sittliches Leben den segensreichsten Einfluſs gehabt haben. Man denke nur an Elias, Elisäus, Jesaia, Jeremia, Ezechiel, Daniel und andere. Hätte Gott nicht zu verschiedenen Zeiten die Propheten gesendet und sie durch Wunder und Weissagungen, deren theilweise Erfüllung das Volk erlebte, beglaubigt, so würde dasselbe schwerlich die wahre Religion erhalten haben. V. 18 wird die V. 15 von Moses gegebene Verheifsung, dafs Gott dem Volke Israel Propheten senden wolle, von Jehova selbst wiederholt, und versichert, dafs er die Propheten wie Moses aus dem Volke erwecken und seine Worte in deren Mund legen wolle und dafs diese ihm alles sagen würden, was er ihm gebiete. In dieser göttlichen Zusage lag für das Volk Israel die Versicherung, dafs Jehova durch die von ihm gesandten Propheten dasselbe leiten und ihm die nöthigen Aufschlüsse ertheilen werde, so dafs es keine Ursache und Veranlassung haben werde, aufser dem einen wahren Gott bei Wahrsagern u. s. w. Offenbarungen zu suchen. In dem Glauben an diese göttliche Verheifsung hatte denn auch das Volk eine Bürgschaft dafür, dafs das, was die als Propheten beglaubigten Männer ihm bekannt machten, der göttliche Wille sei und man denselben volles Vertrauen und Glauben schenken müsse. Vgl. Richt. 4, 4; 5, 8; 1 Sam. 2, 27; 3, 1. 20 u.

a. A.: „Wer Gott befragen wollte um Grofses und Kleines, heifst es daher 1 Sam. 9, 9, der sprach : komm, lafst uns zum Seher (Propheten) gehen.“ Es ist daher nicht richtig, wenn Lilienthal a. a. O. S. 552 als Sinn unserer Stelle angiebt : „Schicket es sich wol für dich, Israel, Gemeinschaft mit den Wahrsagern verworfener Völker zu haben, da aus dessen Brüdern der grofse Prophet aufstehen wird?“ Das כָּמֹנִי *wie mich*, V. 15 und das כָּמוֹךָ V. 18 *wie dich* bezeichnen, da beide sich auf נָבִיא beziehen, offenbar zunächst das *prophetische* Amt und nicht das Amt eines Gesetzgebers. Der Grund, warum dem יָקִים *wird erwecken* V. 15, und אָקִים *ich* (Jehova) *werde erwecken* כָּמֹנִי und כָּמוֹךָ beigefügt ist, liegt hauptsächlich darin, dafs die Propheten, wie Moses, von Jehova, dem einen wahren Gott, gesandt werden sollen.

---

§. 5.

Beurtheilung der Gründe, wodurch die Collectivbedeutung des נָבִיא 5 Mos. 18, 15. 18 bestritten wird.

1. Gegen die collective Bedeutung des נָבִיא und für die Erklärung desselben vom Messias soll nach Patritius S. 174 die *Congruenz* der Sachen sprechen. Da die Vorzüglicheren unter den Propheten Christum mit deutlichen Worten vorherverkündigen, so sei es, meint man, ganz glaublich, dafs auch Moses, der gröfste der Propheten, von der allerwichtigsten, Israel betreffenden Sache, ausdrücklich und deutlich geweissagt habe. Wenn man unsere Stelle nicht auf Christus beziehe, so würde in den 4 letzten Büchern Moses, obgleich Vorherverkündigungen

anderer Sachen sich darin fänden, nicht von ihm die Rede sein. Allein dieser Grund ist ohne Beweiskraft. Denn 1) findet auch nach unserer Erklärung 5 Mos. 18, 15. 18 eine Beziehung auf den Messias statt und hat Moses, oder vielmehr Gott, wie wir oben gezeigt haben, hauptsächlich denselben im Auge, und 2) kann auch aus dem Umstande, dafs Moses der gröfste Prophet des alten Bundes ist, nicht geschlossen werden, dafs er von Christus als Propheten habe weissagen *müssen*. Moses' Hauptbestimmung war nicht eigentlich die prophetische und von Christus ein treues Bild zu entwerfen, sondern die, Israel Gesetze zu geben, die Theokratie fest zu gründen und das Volk zu führen und zu leiten und die wichtigeren religiösen und bürgerlichen Angelegenheiten zu ordnen. Die eigentlich prophetische Thätigkeit Moses in Beziehung auf den Messias tritt ganz zurück, woher in den vier letzten Büchern Moses auch nur ein Paar messianische Stellen sich finden. Da übrigens das erste Buch des Pentateuchs, worin mehrere Verheifsungen, die sich auf den Messias beziehen, vorkommen, als ihm angehörend zu betrachten ist, weil er dasselbe den folgenden Büchern als eine historische Einleitung und Vorbereitung vorausgeschickt hat, so können auch jene Verheifsungen als ihm angehörend angesehen werden. Wenn es von Moses, der die Würde eines Gesetzgebers nebst der eines Priesters, Regenten, Richters und Propheten besafs, 5 Mos. 34, 10–12 heifst, dafs hinfort kein Prophet in Israel wie Moses aufgetreten sei, der Jehova von Angesicht zu Angesicht kannte und solche Zeichen und Wunder wirkte und so grofse Thaten wie er verrichtete, so wird hierdurch keineswegs seine eigentliche prophetische Thätigkeit als die gröfste bezeichnet. Seine Gröfse vor anderen Propheten wird hier hauptsächlich in seinen unmittelbaren Umgang mit Gott und seine grofsen Wunder und Thaten gesetzt. Und dann bezieht sich diese Stelle auch nur bis auf die Zeit, in welcher der Verfasser derselben (nach mehreren

Auslegern Josua) lebte. Dafs wenigstens Christus, der gröfste Prophet, ausgeschlossen werden müsse, ist offenbar; woher jene Stelle nicht in der Allgemeinheit alle Zeiten bezeichnet. Da wir oben gezeigt haben, dafs durch die Annahme von נָבִיא als Collectivum der Messias keinesweges ausgeschlossen werde, sondern vielmehr nothwendig zu den Propheten als das Haupt und der Vorzüglichste gehöre, so trifft uns der aus der Congruenz entnommene Grund gar nicht. Man darf aber auch nicht daraus schliefsen, dafs der 5 Mos. 18, 15. 18 Verheifsene ausschliefslich Christus sei.

2. Zweitens führt man für die ausschliefsliche Erklärung des נָבִיא vom Messias und gegen die Erklärung vom Prophetenthum die Auctorität an. Allein auch dieser Beweisgrund ist nichtig, da den angeführten Auctoritäten auch andere entgegengesetzt werden können und dieselben uns nicht die Pflicht auflegen, ihnen beizustimmen. Und was die neutestamentlichen Stellen betrifft, so sind sie nicht von der Art, dafs sie die Collectivbedeutung des נָבִיא ausschliefsen. Die Entscheidung, ob נָבִיא ausschliefslich den Messias oder das Prophetenthum mit Einschlufs Christi bezeichne, hängt von den Gründen ab, welche man für die ausschliefsliche Beziehung auf Christus anführt. Und diese sind, wie bereits oben nachgewiesen wurde und aus dem Folgenden sich noch näher ergeben wird, ohne Beweiskraft. Die Stellen des neuen Testamentes fordern nur, dafs durch נָבִיא an unserer Stelle auch Christus mitbezeichnet werde. Dafs dieses auch bei unserer Erklärung der Fall sei, wurde von uns ebenfalls schon begründet. Und die Stelle Joh. 6, 14, worauf Patritius Gewicht legt, beweist nur, dafs die Juden den Messias auch als einen Propheten erwartet haben. Dafs dieses mit Rücksicht auf unsere Stelle geschehen, ist, da auch an anderen Stellen vom Messias als einem von Gott gesandten Lehrer die Rede ist, nicht einmal ganz gewifs.

3. Einen dritten Grund für die ausschliefsliche Erklärung des נָבִיא vom Messias finden Patritius, Herd und andere Ausleger in der Stelle 5 Mos. 18, 15—18 selbst. Zuerst soll der Singular נָבִיא für die ausschliefsliche Erklärung vom Messias sprechen. Auf den Singular legt auch Heinr. Braun z. d. St. Gewicht. Die Singularbedeutung, welche nur zur Bezeichnung des Messias passe, solle festgehalten werden müssen, wenn nichts derselben entgegenstehe. Und dann werde man auch beim Lesen des ganzen Kapitels zu der Vermuthung geführt, dafs nur von einem einzigen Propheten die Rede sei. Allein auch diese Gründe sind, wie bereits oben dargethan wurde, nichtig. Denn wir haben oben nicht blofs gezeigt, dafs die Collectivbedeutung des נָבִיא zulässig sei, sondern auch aus dem Zusammenhange dieser Stelle mit dem Vorhergehenden und Folgenden nachgewiesen, dafs dieselbe es wenigstens höchst wahrscheinlich, wenn nicht gewifs mache, dafs Moses vom Prophetenthum, d. i. von den von Gott gesandten und belehrten Männern, worunter Christus der gröfste ist, rede. Es kann daher weder aus dem Singular נָבִיא, noch aus dem ganzen Kapitel ein Grund gegen die Collectivbedeutung entnommen werden. Zum Beweise, dafs נָבִיא nicht in collectiver Bedeutung zu nehmen sei, führen Lilienthal, Patritius, Herd ferner den Umstand an, dafs an unserer Stelle sich nur Singulare finden, da doch die heil. Schriftsteller da, wo sie ein collectives oder Singular-Nomen für den Plural gebrauchen, sehr oft Pronomina und Verba, welche von jenem Collectivum abhängen, in Plural zu setzen pflegten. Allein auch dieser Grund ist ohne Beweiskraft, da sich bei den alttestamentlichen Schriftstellern viele Stellen finden, worin, wie 1 Mos. 3, 15; 5 Mos. 17, 14—20 (3) Suffixe, Pro-

(3) An dieser Stelle bezieht sich das öfters vorkommende Suffix ו auf das Collectivum מֶלֶךְ, wodurch das zukünftige Königthum Israels bezeichnet wird.

nomina und Zeitwörter, die sich auf ein Collectivum beziehen, im Singular stehen. Bei der Stelle 2 Kön. 17, 13, worauf sich Herd zur Bestätigung seiner Meinung, dafs an unserer Stelle der Plural stehen müsse, wenn vom Prophetenthum die Rede sei, beruft, ist noch die Frage, ob nicht für כָּל־נְבִיאוֹ *alle seine Propheten,* כָּל־נְבִיאַי statt כָּל־נְבִיאֹו zu lesen sei. Für die Lesart נְבִיאוֹ eig. *sein Prophet* spricht, dafs es sogleich von den sämmtlichen Sehern (Propheten) heifst : כָּל־חֹזֶה. Denn dafs חֹזֶה collective Bedeutung hat und für חֹזִים steht, unterliegt keinem Zweifel. Es würde daher diese Stelle eher gegen als für die Meinung von Herd sprechen.

Fafst man an unserer Stelle das Prophetenthum als eine Einheit und Christus, durch dessen Geist die Propheten geredet haben, als das Haupt, so erscheint der Singular ganz an seiner Stelle. Dafs die alttestamentlichen Schriftsteller öfters den Singular in collectiver Bedeutung gebrauchen und dafs selbst נָבִיא Dan. 9, 24 in dieser Bedeutung vorkommt, haben wir bereits oben gezeigt. Es ist daher auffallend, dafs Hengstenberg in der Christologie des alten Testamentes, Th. 2, Berlin 1829, S. 87 behauptet, es komme נָבִיא an keiner Stelle als Collectivum vor, und im Commentar zu Dan. 9, 24, S. 435 f. es ausdrücklich als Collectivum erklärt. Mān kann daher aus den Suffixen in כָּמֹונִי V. 15 und כָּמֹוךָ V. 18, אֵלָיו, דַּבֵּר, בְּפִיו und יְדַבֵּר keinen Beweisgrund für die ausschliefsliche Erklärung des נָבִיא von Christus entnehmen. Wenn ferner Archelaus (op. crit. §. 44), Eusebius a. a. O., Gregor von Nyssa (apud Euthym. Zigab. a. a. O., Augustinus a. a. O., Cyrillus von Alexandrien (contr. Julian. lib. VIII, p. 257, Lipsiae 1696), Patritius, Herd u. a. von כָּמֹונִי *wie mich* V. 15 und כָּמֹוךָ *wie dich* V. 18 einen Beweisgrund für die ausschliefsliche Erklärung des נָבִיא von Christus entnehmen, weil kein anderer Prophet als Moses, der gröfste der Propheten Israels (5 Mos. 34, 10) Christus so ähnlich gewesen sei und ihm so sehr ge-

glichen habe, so ist auch dieser Grund ohne Beweiskraft. Denn wenn Moses auch in einigen Punkten Christo mehr gleicht, als die übrigen Propheten, so besteht doch auch zwischen beiden in mehreren Punkten ein grofser Unterschied. Denn Christus war Gottmensch, Erlöser, handelte und lehrte in eigener Machtvollkommenheit, und litt und starb für die Menschen und erstand glorreich aus dem Grabe, weshalb die Vergleichung zwischen Moses und Christus nur beziehungsweise zu nehmen ist. Bonfrerius zu 5 Mos. 18, 15—18 bemerkt daher richtig: „Verum si haec ratio quidquam concludit, nec Christus his verbis contineri censendus est, quippe qui non similis Moysi, sed excellentior exstiterit.“ Wenn nur in einem oder anderen Punkte eine Aehnlichkeit zwischen Moses und den Propheten bestand, so konnte Moses schon an sich in Bezug auf dieselben כָּמֹנִי *wie mich* sagen. Und diese Aehnlichkeit bestand in mehreren Punkten. Wie Moses von Gott gesandt war, Offenbarungen erhielt, und das Volk Israel lehrte und ermahnte und für Religion und Sittlichkeit wirkte, so ist dieses auch bei den wahren Propheten der Fall. Denn auch diese erhielten, wie ihre Schriften und die historischen Bücher beweisen, göttliche Offenbarungen, gaben dem Volke Israel im Auftrage Gottes Vorschriften, verkündeten die Zukunft und belehrten und ermahnten es. Sie waren, wie Moses, Sprecher Gottes und Vermittler zwischen Gott und Israel. Es waren demnach die Propheten wie Moses Lehrer, Offenbarer und Vermittler. Es findet daher auch eine Aehnlichkeit der Propheten mit Christo, wie bei Moses Statt. Der Umstand, dafs Moses nach 4 Mos. 12, 2. 6—8 unmittelbar mit Gott redete, die Propheten aber die göttlichen Offenbarungen in Gesichten und Träumen erhielten, ist kein genügender Grund dafür, dafs Moses von den Propheten nicht כָּמֹנִי habe sagen können. Aus der Bestimmung Moses, Israel Gesetze zu geben, erklärt es sich auch, dafs

er die ihm zu Theil gewordenen göttlichen Offenbarungen in bildloser Sprache mittheilte.

War nun auch die Art und Weise der Belehrung bei Moses und den Propheten verschieden, so ging doch die Berufung und Belehrung, so wie ihre Bestimmung, für Israels Wohl und Heil zu wirken, von Gott aus. Auf einen gröfseren oder geringeren Grad der Aehnlichkeit darf man deshalb nicht ein besonderes Gewicht legen. Man kann daher daraus, dafs Christus wie Moses Vermittler, Befreier und Gesetzgeber war und die Aehnlichkeit hierin gröfser war, als bei den übrigen Propheten, mit Archelaus, Eusebius, Augustinus, Clemens von Alexandrien, Scherlock, Lachais und anderen nicht den Schlufs machen, dafs an unserer Stelle nur von Christus die Rede sei, nud dies um so viel weniger thun, wenn man Christus als zum Prophetenthum gehörend und als dessen Haupt und mit ihm eine Einheit bildend ansieht und dabei erwägt, dafs Moses hauptsächlich auf die Sendung von Gott erleuchteter und belehrter Männer hinweist, und 5 Mos. 18, 15. 18 nicht von Moses als Gesetzgeber, oder doch nicht vorzugsweise als solchem, sondern als Propheten die Rede ist, wie auch Scholz z. d. St. u. andere behaupten. Dafs der verheifsene נָבִיא auch Gesetzgeber wie Moses sein und ein neues Gesetz geben werde, kann aus den Worten nicht entnommen werden. Nur das kann man zugeben, dafs in der Verheifsung des נָבִיא 5 Mos. 18, 15. 18 der Blick hauptsächlich auf Christus, das Haupt des Prophetenthums, gefallen sei.

Mag es nun auch, wie Patritius S. 177 mit Bezug auf Pseudojonathan behauptet, der כָּמֹנִי sicut me in spiritu sancto wiedergiebt, die Meinung der alten Juden gewesen sein, dafs כָּמֹנִי *wie mich* nicht von einer jeden Aehnlichkeit, sondern von einer solchen handle, wodurch jener von Moses verheifsene Prophet nicht geringer als er sei, so liegt doch hierin, wie in der Stelle 5 Mos. 34, 10, wonach kein gröfserer Prophet als Moses aufgestanden

ist, kein haltbarer Grund, die Beziehung des כָּמֹנִי auf das Prophetenthum zu bestreiten und hier nur eine Bezeichnung Christi zu finden. Denn 1) kann die Meinung der Juden keinen Entscheidungsgrund abgeben und 2) wird, wie schon bemerkt worden ist, durch כָּמֹנִי *wie mich* nicht eine Gleichheit, sondern eine Aehnlichkeit bezeichnet. Und eine Aehnlichkeit mit Moses findet, wie wir gesehen haben, bei allen Propheten Statt. Wird durch נָבִיא das Prophetenthum mit Einschluſs Christi bezeichnet, so kann dasselbe sogar als gröſser wie Moses betrachtet werden. Es ist daher einleuchtend, daſs in dem Umstande, daſs unter den Propheten Moses als Verkünder göttlicher Offenbarungen und der Zukunft, und insbesondere als Gesetzgeber und Vermittler zwischen Gott und Israel und als Wunderthäter Christo im vorzüglichen Grade gleicht, und beide ihre Aufträge von Gott erhalten und in seinem Auftrage reden (Joh. 7, 16; 8, 28; 12, 49. 50; 14, 24; Jes. 55, 4; Luk. 24, 19; Joh. 3, 2 ff.), kein haltbarer Grund liegt, 5 Mos. 18, 15—18 die Beziehung auf die übrigen wahren Propheten des alten Bundes, welche göttliche Belehrungen erhielten und als Lehrer, Ermahner und Bestrafer thätig gewesen sind, und also hierin dem Moses und Christus ähnlich waren, auszuschlieſsen und unter נָבִיא bloſs Christus zu verstehen. Hätten die Israeliten die 5 Mos. 18, 15—18 gegebene Verheiſsung so verstanden, daſs in *ferner* Zukunft *ein* groſser Prophet auftreten werde, welcher ihnen die gewünschten Belehrungen und Aufschlüsse über die Zukunft ertheilen würde, so hätte darin kein fortdauerndes und kräftiges Mittel gelegen, sie von abergläubischen und heidnischen Versuchen, die Zukunft zu erfahren, abzuhalten; und dieses sollte doch durch die Verheiſsung und die Sendung der Propheten geschehen. Da nun das Volk Israel zu verschiedenen Zeiten von Gott belehrter Männer zu seiner Leitung und Führung und zur Fernhaltung der Anwendung heidnischer Mittel bedurfte, so erkennt man in jener Verheiſsung einen wichtigen Zweck.

Zum Beweise, dafs 5 Mos. 18, 15—18 vom Messias die Rede sei, führt Patritius auch die Worte אֵלָיו תִּשְׁמָעוּן *auf ihn sollt ihr hören* an und fügt hinzu, dafs Cyrillus von Alexandrien aus diesen Worten : *κατ' ἄνθρωπον* die Worte der Pharisäer Joh. 9, 28. 29 : „Wir sind Jünger Moses, wir wissen, dafs Gott mit Moses geredet hat," bestreite, dafs Chrysostomus (in epist. ad Gal. c. II, v. 7) aus denselben Worten den Grund zur Erklärung der Worte Pauli (Gal. 2, 19) : „ich bin aber durch das Gesetz dem Gesetze abgestorben," insoweit nämlich das Gesetz Moses befiehlt, Christo, der es abschaffen sollte, zu gehorchen, entnimmt. Allein die Israeliten waren auch den von Gott gesandten und belehrten Propheten zu gehorchen verpflichtet. Woher denn auch alle Propheten von den Israeliten fordern, ihren Worten, die sie im Auftrage Gottes zu ihnen reden, zu gehorchen. Eine ausschliefsliche Beziehung auf Christus fordern daher jene Worte keinesweges.

4. Zur Bestreitung der Collectivbedeutung des נָבִיא 5 Mos. 18, 15. 18 beruft man sich ferner auf das N. T., indem dieses unsere Stelle nur von Christus erklären soll. Patritius meint, dafs vornehmlich Joh. 5, 46 die ausschliefsliche Erklärung des נָבִיא von Christo fordere. Hier sagt Christus in Beziehung auf Moses als Ankläger der ungläubigen Juden : „Denn wenn ihr Moses glaubtet, so würdet ihr auch mir glauben; denn er hat von mir geschrieben." Da nun die Stelle 5 Mos. 18, 15—18, auf welche auch Cyprian a. a. O., Archelaus a. a. O. §. 41, Epiphanius (haeres. LXVI, §. 72), Chrysostomus a. a. O., Cyrillus von Alexandrien (in Joan. a. a. O.), der Verfasser der Consultatio Zachaei et Apolloni a. a. O. die Worte Christi bezögen, die einzige sei, wie auch Tostatus anerkenne, worin Moses selbst von Christus rede, indem die übrigen sich auf den Messias beziehenden Stellen Anderen angehörten oder doch nur Typen enthielten, so sei einleuchtend, dafs Christus die-

selbe von sich erkläre und namentlich die Worte : *ihn sollt ihr hören*, auf sich beziehe. Dafs diese Erklärung die richtige sei, könne um so weniger bezweifelt werden, wenn man auf die Gelegenheit, wobei Christus dieses sage, und auf die vorhergehenden Worte sehe : „denket nicht, dafs ich bei dem Vater euer Ankläger sein werde; ihr habt schon eueren Ankläger an Moses, auf den ihr euch stützet.“ Auch wir sind der Meinung, wie wir bereits oben bemerkt haben, dafs Christus hauptsächlich unsere Stelle im Auge habe; allein daraus folgt doch keinesweges, wie wir ebenfalls schon darthaten, dafs unter נָבִיא ausschliefslich Christus zu verstehen sei. Christus konnte auch so sprechen, wenn er nur zu dem von Moses verheifsenen Prophetenthum gehörte. Und dafs er dazu gehört, ja als der gröfste Prophet die Hauptperson ist, unterliegt nach dem oben Gesagten keinem Zweifel. Uebrigens ist es auch sonst öfters der Fall, dafs, wenn eine Veranlassung vorhanden war, nicht der volle Sinn eines prophetischen Ausspruchs angegeben wird. So wird Matth. 8, 17 die Stelle Jes. 53, 4 von den Krankenheilungen Christi, dagegen 1 Petr. 2, 24 von der Wegschaffung geistiger Uebel durch Christus erklärt. Die angeführte Stelle des Propheten umfafst beide Heilungen, indem die körperliche ein Ausfluſs der geistigen war. Vgl. Joh. 18, 19; Jerem. 31, 15 mit Matth. 5, 17; Ps. 78 mit Matth. 13, 35. Eine ausschliefsliche Erklärung des נָבִיא von Christus ist demnach aus Joh. 5, 46 nicht zu erweisen.

Wenn ferner Patritius §. 15 auch einen Grund für die Erklärung des נָבִיא von Christus in der Uebereinstimmung der bei der Verklärung Christi vom Himmel ertönenden Worte Joh. 5, 45 „*ihn hört*“, d. i. ihm gehorchet, mit denen 5 Mos. 18, 15 „ihn (den נָבִיא) *hört*,“ findet, so folgt — auch zugegeben, dafs Gott jene Worte mit Beziehung auf 5 Mos. 18, 15 gewählt habe — daraus doch keinesweges, dafs נָבִיא ausschliefslich Christus bezeichne. Eben so wenig

liegt ein Grund darin, dafs der erste Ausspruch am Berge Horeb und der zweite auf einem anderen Berge gehört wurde und bei beiden Moses gegenwärtig war.

Da die Juden, als sie Christi Wunder sahen, Joh. 7, 40 erstaunend ausriefen : *οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ προφήτης*, und 6, 14 : „*οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ο προφήτης ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον*, sich offenbar auf eine alte Verheifsung beziehen, so meinen Isidor Pelusiotes und Patritius §. 16, dafs wegen des Artikels nur an einen einzelnen verheifsenen und erwarteten Propheten, nämlich den Messias, zu denken und unsere Verheifsung gemeint sei, indem die Juden nur den Messias als Propheten und keinen anderen (?) erwartet hätten. Allein auch dieses beweist nicht, dafs נָבִיא an unserer Stelle sich ausschliefslich auf Christus bezieht. Denn erstens folgt daraus, dafs die Juden mit Rücksicht auf 5 Mos. 18, 15—18 den Messias als Propheten erwarteten, noch keinesweges, wie oben gezeigt worden ist, dafs sie die Stelle richtig verstanden haben.

Aber eine ausschliefsliche Beziehung auf Christus ist auch hier nicht nöthig. War derselbe die Hauptperson in dem verheifsenen Prophetenthum, so konnten die Juden schon auf jene Weise von ihm sprechen. — Dafs übrigens auch andere Aussprüche, wie Jes. 42, 49 u. a. vom Messias als Propheten handeln, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel und ist auch schon oben bemerkt worden. So heifst es Jes. 42, 1 von ihm : „ich (Jehova) senke meinen Geist auf ihn ; das Recht soll er unter die Völker bringen“, V. 3 „er wird die Religion gründen“, V. 4 „er wird nicht kleinmüthig sein, ... bis er gegründet hat auf Erden das Recht und die fernen Länder auf seine Lehre ihre Hoffnung setzen“, V. 6 „ich (Jehova) will dich machen zum Bundesmittler des Volkes, zum Lichte der Nationen.“

Isidor Pelusiotes entnimmt noch einen Beweisgrund, welchen Patritius elegans et ingeniosa probatio nennt, aus der Frage der von Jerusalem an Johannes den

Täufer abgesandten Jünger, ob er ὁ προφήτης (Joh. 1, 21) sei und aus der Antwort desselben, dafs er es nicht sei. Wenn nun Zacharias, der Vater des Johannes, weissagend ausrufe (Luc. 1, 76): „und du, mein Kind, wirst προφήτης des Allerhöchsten genannt werden", welche Worte Isidor nach Patritius richtig so erkläre: προφήτης μὲν γὰρ ἦν, ὁ προφήτης δὲ οὐκ ἦν, so werde hierdurch offenbar unsere Stelle von Christus erklärt. Allein auch aus diesem Beweisgrunde kann nicht mit Sicherheit geschlossen werden, dafs נָבִיא an unserer Stelle ausschliefslich Christus sei. Diese Stelle zeigt wieder nur, dafs man den Messias als Prophet erwartete. Auch die Worte des Petrus (Apstg. 3, 22) und des Stephanus 7, 37 beweisen ebenfalls nur, dafs unsere Stelle sich auch auf Christus beziehe. Und dieses haben wir oben gezeigt. Es ist demnach aufser Zweifel, dafs der Beweisgrund, welchen man für die ausschliefsliche Erklärung unserer Stelle von Christus aus dem N. T. entnommen hat, dazu keineswegs hinreicht.

Zum Beweise, dafs 5 Mos. 18, 15, 18 נָבִיא ausschliefslich den Messias bezeichnet, führt Patritius a. a. O. §. IV, S. 180 ff. auch noch einen indirecten an. „Da an unserer Stelle", schreibt derselbe, „kein anderer Prophet verheifsen wird, als der von Gott ehemals am Horeb Verheifsene (2 Mos. 20, 16. 17 [Vulg. 19. 20], vgl. 5 Mos. 5, 2. 23—28), welcher ein dem Moses ähnlicher sein soll, und da diese Aehnlichkeit sich nach 4 Mos. 12, 2. 6—8 bei den übrigen Propheten nicht findet, indem die Art und Weise der Offenbarung zwischen diesen und Moses verschieden ist, so kann der 5 Mos. 18, 15—18 Verheifsene nicht einer der Propheten, noch eine Prophetenreihe sein, sondern mufs der Messias sein." Allein auch dieses Anführen ist unhaltbar. Denn daraus, dafs das Volk bei der feierlichen Gesetzgebung am Horeb unter Donner und Blitz aus Furcht vor dem majestätischen Gott Moses als Vermittler verlangte und Gott dieses Verlangen billigte, und daraus, dafs die übrigen Propheten Moses unähnlich

sind, folgt noch keinesweges, dafs an unserer Stelle נָבִיא nur den Messias bezeichnet. Gott billigt nur das Verlangen nach einem Vermittler für die Zukunft, keinesweges aber wird gesagt, dafs der oder die Vermittler, welche Gott dem Volke Israel geben wolle, Moses in allen Punkten *gleich* sein sollen. Es ist, wie wir bereits oben bemerkt haben, nur von einer *Aehnlichkeit* die Rede und diese findet, wie ebenfalls gezeigt worden ist, auch nur zwischen Christus und Moses statt.

Endlich sollen nach Patritius a. a. O. §. 23 auch die *adiuncta rerum ac temporis* dafür sprechen, dafs der 5 Mos. 18, 15—18 Verheifsene נָבִיא den Messias bezeichne. Diesen Beweis sollen aufser Scherlock und Lachais sehr gut Cajetan führen, der zu unserer Stelle schreibe: „Libra, prudens lector, hanc circumstantiam prophetae huius, de quo est sermo, videlicet quod est ille propheta, qui promissus est a Deo, quando dedit legem ore proprio in monte Sinai, universo audiente populo (huc enim tendit universa haec commemoratio dictorum a populo in die, quo adunatus est populus ad audiendam ex ore dei legem), ut hinc haurias, quod, non de propheta in genere, sed de propheta vice dei latore legis est sermo. Deum siquidem timebant audire ad ulteriora legis procedentem, atque ideo aptissime . . . ex tunc promittitur deus in natura humana colloquuturus, populum humanissime, non maiestate... Extra propositum erat *tunc* deum revelare Mosi, futurum prophetam similem ipsi Mosi, nisi de propheta *legislatore* loqueretur. Haec enim causa, scilicet ferendae legis, quadrat universis commemoratis hic a Mose. Nam quadrat petitioni populi horrentis ultiorem legislationem ex ore dei in maiestate. Quadrat materiae, quae tractabatur tunc. Quadrat similitudini Mosis. Quadrat poenae subiunctae illis, qui non audierint vocem illius prophetae. Quadrat imperfectioni legis veteris perficiendae per Messiam. Quadrat et singularitati atque excellentiae illius prophetae, cum tanto apparatu, tali tempore revelati Mosi, et in hac litera descripti.“ Patritius fügt hinzu :

„Huic interpretationi favent Lactantius (l. c.), Gregorius Nyssenus (l. c.) haec scribens : „Illud enim *similem tibi* similitudinem in legibus sanciendis potissimum indicat“, Chrysostomus (in II Cor. et Gal. l. c.), Isidorus Pelusiotes (l. c.), qui omnes Christum hoc Deuteronomii capite tamquam *novum legislatorem* praenuntiari ponunt, aut etiam expresse docent. Praeterea Cyrillus Alexandrinus (contr. Julian. lib. VIII, p. 256) haec pronuntiat: „„Quum igitur spectaculum eorum, quae ad dei gloriam figurata erant, ferre non possent, qui tum temporis instituebantur, homines, tandem necessario incarnationis unigeniti modus praedictus est.““ Imo Chrysostomus (in Cor. l. c.) hoc oraculo producto probat legem veterem a Christo fuisse abrogandam. Nimis profecto manifestum est prophetam illum non ita praenuntiari, ut qui futura praedicat, aut occulta retegat, sed ut qui leges a deo latas referat.“

Allein diese ganze Beweisführung ist nur täuschend und beruht auf unhaltbaren Gründen. Will man die Stelle 5 Mos. 18, 15—18 nicht ganz aus dem Zusammenhange reifsen, so kann man nicht umhin, anzunehmen, dafs der verheifsene נָבִיא, welcher Moses ähnlich sein soll, nicht so sehr als Gesetzgeber, sondern als Vermittler und Verkünder des göttlichen Willens und namentlich der Zukunft zu fassen ist. Und solche Verkünder und Vermittler, wenn auch nicht so vollkommene, waren alle wahren Propheten, welche den göttlichen Willen und die göttlichen Absichten Israel bekannt machten. Der Wunsch des Volkes am Horeb (2 Mos. 20, 16. 17; vgl. 5 Mos. 5, 23 —28) bezog sich auf die Unmittelbarkeit der Rede Gottes mit Moses in Gegenwart des Volkes, und nicht zunächst auf das, was Gott mittheilte. Hätte Gott unter Donner und Blitz in seiner Majestät auch andere Mittheilungen als gesetzliche gemacht, so würde das Volk ebenfalls eine mittelbare Mittheilung gewünscht haben. Der Grund, warum das Volk Israel den Wunsch hatte, dafs Jehova durch Moses seinen Willen ihm kund machen wolle, lag

also in der Art und Weise, wie er vor den Augen des Volkes seine Gesetze ertheilte. Es wollte für die Zukunft mittelbar dieselben durch Moses als Vermittler vernehmen, um dadurch von der Furcht des Todes befreit zu werden. S. 5 Mos. 5, 23—28. Es bezieht sich der Wunsch des Volkes nicht blofs auf die Gesetzgebung, sondern überhaupt auf die göttlichen Offenbarungen, welche dem Volke zu Theil werden sollten. Da der wahre von Gott gesandte Prophet, wie Moses, nur das mittheilt, worüber er belehrt wurde und zu dessen Mittheilung er einen göttlichen Auftrag erhalten hat, so ist jeder Prophet, wenn er als solcher auch Moses weit nachsteht, demselben ähnlich. Zu der Meinung, dafs das Volk einen göttlichen Gesetzgeber in Menschengestalt, Christus, verlangt habe, giebt die Erzählung 2 Mos. 20 und 5 Mos. 5 gar keine Veranlassung. Es wünschte das Volk also, wie gesagt, überhaupt nur einen Vermittler, wodurch Gott zu ihm rede. Dafs diese Mittheilungen damals Gesetze waren, lag in den Umständen. Wenn also Jehova 5 Mos. 18, 18 dem Volke einen dem Moses ähnlichen נָבִיא verspricht, wodurch es in Zukunft die göttlichen Offenbarungen erhalten werde, so liegt offenbar darin kein Grund, dafs derselbe nur Christus oder der Messias sei.

Es sind nach dem Gesagten alle Gründe, welche man zum Beweise angeführt hat, dafs der 5 Mos. 18, 15—18 verheifsene נָבִיא ausschliefslich Christus bezeichne, ohne Beweiskraft. Unsere oben angeführten Gründe, woraus wir zu erweisen gesucht haben, dafs der an unserer Stelle verheifsene נָבִיא collectiv zu fassen sei und das Prophetenthum, hauptsächlich aber Christus, als den gröfsten Propheten, bezeichne, bestehen in ihrer vollen Kraft. In diesem Sinne jenen Ausspruch gefafst hatten die Israeliten darin eine ernste Aufforderung, den von Gott gesandten Propheten zu folgen, ihren Lehren und Ermahnungen zu gehorchen, dagegen Wahrsager, falsche Propheten und überhaupt abgöttische Mittel zur Erforschung der Zukunft

zu verabscheuen. — Nach dem Gesagten kann also daraus, dafs Christus Prophet war, aus Israel dem Fleische nach abstammte, Moses ähnlich war (Hebr. 3, 2 ff.), von Gott gesandt wurde (Apstg. 13, 23. 32), Gott ihm seine Worte in seinen Mund legte (Joh. 12, 49), und demselben Gehorsam geleistet, dagegen der Ungehorsam mit Verwerfung bestraft werden sollte (Joh. 12, 48; 15, 22), gar kein Beweis, dafs an unserer Stelle nur Christus gemeint sei, entnommen werden, indem alles dieses auch bei den von Gott gesandten Propheten, wozu Christus gehört, gilt.

---

§. 6.

Kurze Widerlegung der abweichenden Erklärungen.

Nachdem wir im Vorhergehenden gezeigt haben, dafs 5 Mos. 18, 15—18 dem Volke Israel die Verheifsung gegeben wird, dafs Gott unter ihm Propheten erwecken wolle, an welche es sich in wichtigen Angelegenheiten wenden und von denen es die nöthigen Belehrungen erhalten könne, und nachdem wir zugleich dargethan haben, dafs zu denselben auch Christus, der gröfste der Propheten, gehöre, die ausschliefsliche Erklärung des נָבִיא von demselben aus den dafür vorgebrachten Gründen aber unzulässig sei, so erübrigt uns noch, Einiges über die abweichenden Erklärungen zu sagen und ihre Unhaltbarkeit nachzuweisen. Da aber im Vorhergehenden von mehreren schon die Rede gewesen und, wenn auch kurz, gezeigt worden ist, dafs denselben triftige Gründe entgegenstehen, so ist eine ausführliche Besprechung unnöthig.

1. Was die oben zuerst angeführte Erklärung der jüdischen Ausleger betrifft, welche unter נָבִיא die nach Moses aufgetretenen Propheten des alten Bundes mit Aus-

schlufs des Messias verstehen, so haben wir schon bei Anführung dieser Erklärung bemerkt, dafs sie unzulässig sei, weil kein genügender Grund für die Ausschliefsung desselben sich angeben läfst. Ist in unserer Stelle vom Prophetenthum die Rede, so mufs auch Christus, der aus Israel dem Fleische nach hervorging und der gröfste der Propheten war, denselben beigezählt werden. Für die Mit- ja Hauptbeziehung auf Christus spricht, wie wir nachgewiesen haben, auch das neue Testament, sowie die Erklärung zahlreicher älterer und neuerer Ausleger. Christus darf um so weniger von dem Prophetenthum ausgeschlossen werden, da er der gröfste und das Haupt der Propheten ist und dessen Geist nach 1 Petr. 1, 11 in denselben wirksam und er dem Moses in einem vorzüglichen Grade ähnlich war.

2. Die dritte oben angeführte Erklärung, wonach der von Moses verheifsene נָבִיא Christus sein soll, hat zwar viele Vertheidiger gefunden, allein die von denselben angeführten Gründe sind insgesammt von der Art, dafs daraus, wie wir gezeigt haben, gar nicht folgt, dafs ausschliefslich Christus gemeint sei. Die wichtigeren Gründe, welche von einigen Kirchenschriftstellern und namentlich von Cajetan, Lachais, Scherlock, Lilienthal, Patritius, Bade u. a. für diese Erklärung angeführt werden, sind bereits oben als unhaltbar und nicht beweisend nachgewiesen worden. Dafs dieser Erklärung der Zusammenhang, worin jene Verheifsung steht, und der Zweck, warum Gott Propheten senden will, entgegenstehen, ist ebenfalls schon zur Genüge dargethan worden; Weiteres darüber zu sagen ist deshalb unnöthig.

3. Ueber die vierte oben angeführte Erklärung, wonach Josua jener Verheifsene נָבִיא sein soll, haben wir nicht nöthig, hier zur Widerlegung noch etwas zu sagen, weil dafür kein nur irgend triftiger Grund angeführt worden und ihre Unhaltbarkeit und Grundlosigkeit bereits daselbst dargethan ist, und wir bemerken nur noch, dafs dieser

Erklärung auch der Zusammenhang und der Zweck der Verheifsung entgegensteht.

4. Auch für die fünfte oben erwähnte Erklärung, wonach nach dem Wortsinne von Josua, im höheren oder typischen Sinne von Christus die Rede sein soll, spricht kein nur irgend haltbarer Grund. Da das oben über diese Erklärung Gesagte zur Widerlegung derselben genügt, so ist es überflüssig, darüber hier noch etwas zu sagen.

5. Die sechste Erklärung, wonach *David* der Verheifsene נָבִיא sein soll, hat kaum einen Vertheidiger gefunden und bedarf keiner Widerlegung.

6. Was endlich die siebente Erklärung betrifft, wonach *Jeremias* der 5 Mos. 18, 15. 18 verheifsene Prophet sein soll, so ist darüber ebenfalls bei Anführung derselben das Nöthige zur Widerlegung gesagt; woher wir über dieselbe hier nichts hinzufügen.

V.

Ueber den

Engel Jehovas oder Gottes

im Pentateuch.

Wir können nicht umhin, jenen Abhandlungen über messianische Stellen des Pentateuchs noch Einiges über den *Engel Gottes* oder *Jehovas* beizufügen. Da im Pentateuch öfters von dem *Engel* oder *Gesandten Gottes*, מַלְאַךְ אֱלֹהִים (1) 1 Mos. 21, 17 und מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים 1 Mos. 31, 11; 2 Mos. 14, 19 und vom *Engel Jehovas*, מַלְאַךְ יְהוָה 1 Mos. 16, 7. 9. 10. 11; 22, 11. 15, und 2 Mos. 3, 2; 4 Mos. 22, 22. 23. 24. 25. 26. 27. 31. 32. 34. 35 die Rede ist und viele unter den Kirchenvätern und späteren Theologen unter dem Engel Gottes und Jehovas Christus oder den λόγος verstehen, so würde, wenn diese Erklärung die richtige ist, derselbe im Pentateuch auch als ein höheres, überirdisches Wesen bezeichnet, indem in den betreffenden Stellen demselben göttliche Namen gegeben und göttliche Eigenschaften und Handlungen zugeschrieben werden. Es würde demnach dasjenige, was der Pentateuch von dem *Engel Gottes* und *Jehovas* enthält, auch zu dem messianischen Gehalte desselben gehören und in demselben von der Wirksamkeit des λόγος, von seiner Erscheinung im Fleische die Rede sein. Dafs sich die Sache wirklich so verhalte und eine Wirksamkeit des λόγος schon im alten Bunde und selbst in der Urzeit angenommen werden mufs,

---

(1) מַלְאַךְ von לָאַךְ *schicken, senden* bezeichnet eigentlich: *Gesandter, Bote*, 1 Sam. 11, 16. 19; 19, 11; 14. 20; 1 Kön. 19, 2, dann *Engel* und *Priester*, als ein von Gott *Gesandter*.

glauben wir den abweichenden Ansichten gegenüber in unserer Abhandlung : de divina Messiae natura in libris sacris veteris testamenti, welche der exegesis critica in Jesaiae cap. LII, 13 – LIII, 12 seu de Messia expiatore passuro et morituro, Monasterii Westphalorum, MDCCCXXXVI, S. 299–487 beigefügt ist, zur Genüge erwiesen zu haben. Da in dieser Abhandlung der Gegenstand ausführlicher behandelt worden ist, so wollen wir hier nur die betreffenden Stellen des Pentateuchs anführen und das Nöthige darüber sagen.

Zuerst unterliegt es nicht dem mindesten Zweifel, dafs dem *Engel Gottes* und *Jehovas* göttliche Namen beigelegt werden. Die erste Stelle, wo der מַלְאַךְ אֱלֹהִים, vorkommt und als Jehova und Gott erscheint, findet sich in der Erzählung von der Flucht Hagars 1 Mos. 16. Denn daselbst wird V. 11 derjenige, welcher V. 7 der *Engel* oder *Gesandte Gottes* genannt wird, mit dem Namen יְהוָה (der chaldäische Uebersetzer Onkelos מַלְאָכָא דַיְיָ d. i. מַלְאַךְ יְהוָה) und V. 13 אֱלֹהִים bezeichnet. V. 10 daselbst wird diesem Engel, welcher der Hagar eine zahlreiche Nachkommenschaft verheifst, offenbar ein göttliches Werk zugeschrieben, und V. 13 wundert sich die Hagar, dafs sie *Gott* gesehen habe und dennoch am Leben geblieben sei. Die zweite Stelle, worin jener Engel als Engel Jehovas erscheint und ihm der Name יְהוָה gegeben wird, findet sich in der Erzählung von der Erscheinung der Engel bei Abraham und von der Bestrafung und dem Untergange der Städte im Thale Siddim 1 Mos. Kap. 18 und Kap. 19. Die Geschichte von der Erscheinung der drei Engel, welche 18, 2 אֲנָשִׁים, aber 19, 1, nachdem Abraham sie näher kennen gelernt hatte, מַלְאָכִים *Engel*, *Gesandte* genannt werden, wird V. 1 durch die Worte eingeleitet : „Jehova erschien ihm (Abraham) bei der Terebinthe Mamre.“

Der Eine dieser מַלְאָכִים, welcher wahrscheinlich sich schon durch sein Aeufseres als höheres Wesen zu erken-

nen gab und der alten Sara nach einem Jahre einen Sohn (18, 13) und dem Abraham V. 18 eine zahlreiche und mächtige Nachkommenschaft verheifst, wird V. 13. 17. 19. 20. 22. 26. 33 (2) יְהוָה genannt und demselben V. 14 göttliche Macht zugeschrieben. Kap. 18, 3 redet Abraham den Einen von den Dreien, in dessen Aeufserem sich Majestät und Hohes zu erkennen gab (Chrysostomus homil. 41 in Genes., no. 4), mit dem nur von Gott gebrauchten Namen אֲדֹנָי (3), so wie Lot 19, 18 an. Viele Ausleger, wie Dereser, Hengstenberg, sind zwar der Meinung, dafs hier אֲדֹנִי *mein Herr* gelesen werden müsse. Allein dazu findet sich im Context keine Nöthigung und hat die Texteslesart, welche man nicht ohne die wichtigsten Gründe verlassen darf, gegen sich. Ich sehe auch nicht ein, warum nicht Abraham den Einen, welchen er als יְהוָה und אֱלֹהִים erkannte, nicht sollte auch אֲדֹנָי nennen und ihn mit Adonai anreden können. Wenn auch

---

(2) In diesem Verse hat Onkelos יְהוָה, welches er in den vorher bezeichneten Versen durch יְיָ = יְהוָה wiedergiebt, durch יְקָרָא־דְיָ *gloria Jehovae* wiedergegeben. Das Gehen von Jehova selbst schien ihm unpassend.

(3) Auch Onkelos hat אֲדֹנָי gelesen, indem er dasselbe durch יְיָ = יְהוָה wiedergiebt. Ebenso hat der alexandrinische Uebersetzer, der es durch *κύριε*, der Syrer, der es durch ܡܪܝܢ *Herr*, der heil. Hieronymus, der es durch *domine* wiedergiebt, gelesen. Der arabische Uebersetzer Saadia-Hag-Gaon giebt אֲדֹנָי durch وَلِيَّ ٱللَّٰه *o Freund* oder *Geliebter Gottes*, wieder, weil ihm die Erscheinung von Jehova selbst unzulässig schien. 1 Mos. 19, 18 hat Saadia-Hag-Gaon אֲדֹנָי durch يَا رَسُولَيْ ٱللَّٰه *o ihr beiden Gesandten Gottes* wiedergegeben. Er liefs sich durch das vorhergehende אֲלֵהֶם irre leiten und verstand unter אֲדֹנָי die beiden zu Lot gekommenen Engel.

Lot den Einen der zu ihm gekommenen Engel אֲדֹנָי anredet, so ist wohl kaum daran zu zweifeln, dafs er nicht einen der beiden zuerst zu ihm gekommenen Engel, welche er 19, 2 mit אֲדֹנַי *meine Herren* anredet, oder beide als אֲדֹנָי bezeichnet habe. Da nach 18, 32 יְהוָה nach der Unterredung von Abraham sich entfernt, so kann man mit Justinus in dial. cum Tryphone §. 56, p. 154 ed. cong. S. Mauri, Steinwender in der Abhandlung : Christus deus in V. T. (Regimont. 1829, p. 6 sqq.) u. a., Chrysostomus homil. 43 in Genes. no. 4, mit Grund annehmen, dafs derselbe ebenfalls zu Lot gekommen und sich wieder mit den beiden Vorangegangenen vereinigt habe. Es wird dieses zwar nicht ausdrücklich bemerkt, allein der Umstand, dafs nicht das Gegentheil bemerkt und einer von Lot wie von Abraham יְהוָה genannt wird und nach 19, 13. 14. 16. 24 Jehova derjenige ist, welcher die Zerstörung der Städte im Thale Siddim ankündigt und wirklich vollstreckt, läfst nach unserer Meinung darüber keinen Zweifel, dafs derjenige, welchen Abraham und Lot mit dem Namen יְהוָה bezeichnen, derselbe ist. Kap. 19, 24 wird in den Worten : „Und Jehova liefs regnen über Sodom und Gomorrha Schwefel und Feuer von Jehova vom Himmel (מֵאֵת יְהוָה מִן־הַשָּׁמָיִם)“ offenbar Jehova, der dem Abraham erschienen war, also Gott der Sichtbare, von Jehova, der im Himmel thront und unsichtbar ist, unterschieden. Man hätte daher unter Jehova, der sich offenbarte und in sichtbarer Gestalt erschien (*σχήματι ἀνθρώπου τότε ὀφθείς*, wie der heil. Chrysostomus homil. 43 in Gen. sich ausdrückt), den *λόγος* und Sohn Gottes, und unter Jehova, der im Himmel wohnt, Gott den Vater zu verstehen. In diesem Sinne fassen auch die Kirchenväter Ignatius, Justinus, Tertullian, Cyprian, Irenäus, Epiphanius, Eusebius, Hilarius, Cyrillus von Alexandrien, Athanasius, Ambrosius, Augustinus u. a. diesen Vers. Das 351 zu Sirmium gehaltene Concilium schliefst sogar diejenigen, welche

diesen Vers anders erklären, als: „Gott der Sohn liefs regnen von Gott dem Vater“, von der Kirche aus. Die Annahme des Saadia-Hag-Gaon and Anderer, dafs das מֵאֵת יְהוָה *von Jehova* für das Pronomen *a semet ipso* stehe, ist unzulässig, weil es überflüssig stehen würde. Dafs Jehova, der regnen läfst, von Jehova im Himmel zu unterscheiden sei, beweist auch das hinzugefügte: *vom Himmel.* Es sind demnach Jehova als Gesandter מַלְאַךְ יְהוָה, von Jehova, dem Unsichtbaren, der im Himmel wohnt, unterschieden.

Da es 19, 18 von Lot heifst: „וַיֹּאמֶר לוֹט אֲלֵהֶם אַל־נָא אֲדֹנָי so haben Delitzsch u. a. gemeint, dafs aus dem אֲלֵהֶם *zu ihnen* hervorgehe, dafs אֲדֹנָי die beiden zu Lot gekommenen Engel bezeichne, worin Jehova gegenwärtig gewesen sei und diese in dessen Namen geredet hätten. Allein diese Annahme ist unnöthig, weil, wenn Jehova sich den beiden Engeln wieder beigesellt hatte, Lot sich an die drei wenden und den einen, den er als ein göttliches Wesen erkannte, anreden konnte.

Kapitel 21, 18 wird dem Engel Gottes (מַלְאַךְ אֱלֹהִים), welcher der Hagar nach V. 21 erschienen war, eine göttliche Verrichtung, die Vermehrung ihrer Nachkommenschaft zu einem grofsen Volke, zugeschrieben.

Kap. 22, 1 und 11 sind מַלְאַךְ יְהוָה und הָאֱלֹהִים wieder derselbe, indem dieser, welcher V. 1 dem Abraham den Befehl ertheilt, seinen Sohn zu opfern, V. 11 Engel Jehovas genannt wird. Und V. 14 erscheint derselbe wieder als ein göttliches Wesen, indem er sagt: „Denn jetzt weifs ich, dafs du gottesfürchtig bist, da du selbst deinen Sohn *mir* nicht vorenthalten hast.“ Auch beweist der Ortsname יְהוָה יִרְאֶה *Jehova wird ersehen,* welchen Abraham dem Ort giebt, wo Jehova ihm erschienen war, dafs der Erschienene Jehova war (4).

---

(4) Onkelos giebt die Worte בְּהַר־יְהוָה יֵרָאֶה *auf dem Berge Jehovas wird gesehen,* d. i. gesorgt, wieder: בְּטוּרָא דֵּין אִתְגְּלֵי־

Kap. 31, 13 wird der מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים, welcher dem Jakob im Traum erschienen war, הָאֵל בֵּית־אֵל *Gott Bethels* genannt, und ihm mit Beziehung auf 28, 11—22 ein Gelübde gethan. Unter dem Unbekannten, mit welchem Jakob nach 32, 25 gerungen hat, und welcher sich ihm durch die Ertheilung des Segens als ein göttliches Wesen zu erkennen giebt, ist ohne Zweifel wieder der *Engel Jehovas* zu verstehen, als welcher er auch von Hos. 12, 4 bezeichnet wird. Dafs Jakob diesen für ein göttliches Wesen hielt, beweist nicht nur die dem Jakob beigelegte Benennung יִשְׂרָאֵל *Gotteskämpfer*, sondern auch der Ortsname פְּנִיאֵל *Angesicht Gottes*, weil er daselbst, wie hinzugefügt wird, Gott, אֱלֹהִים, von Angesicht zu Angesicht gesehen hatte und sich wundert, dafs er das Leben erhalten habe. Dieses erkennen auch viele Kirchenväter an, wie Justinus, Clemens von Alexandrien, Tertullian, Athanasius, Theodoret u. a., indem sie Kap. 31, 13 und 32, 31 unter dem, welcher dem Jakob erschienen war, den Sohn Gottes verstehen, der den frommen Erzvätern in einer menschlichen Gestalt erschienen ist. Dafs מַלְאַךְ אֱלֹהִים sowie מַלְאַךְ יְהוָה und יְהוָה dasselbe Wesen bezeichnen, darüber läfst Hos. Kap. 12 keinen Zweifel, weil daselbst V. 4 derjenige, mit welchem Jakob kämpfte, אֱלֹהִים, V. 5 מַלְאָךְ und V. 6 יְהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת genannt wird. 1 Mos. 48, 15. 16 spricht Jakob den Wunsch aus, dafs הָאֱלֹהִים, vor welchem seine Väter gewandelt und der sich seiner angenommen (1 Mos. 21, 15; 32, 24) und הַמַּלְאָךְ

קֶדֶם־זֶה פָּלַח *auf jenem Berge diente* (opferte) *Abraham vor Jehova*, und יְהוָה וְרָאָה durch הָבָא יְהוֹן פָּלְחִין דָּרְוָא *hier werden die Geschlechter dienen*, und Saadia jene : يَرْحَمُ ٱللَّهُ زَائِرَهُ *Gott erbarmt sich den ihn* (den Ort) *Besuchenden*, diese فِي جَبَلِ ٱللَّهِ يَجِبُ أَنْ يَتَرَاءَى ٱلنَّاسُ *auf dem Berge Gottes müssen die Menschen erscheinen.* Onkelos meint den Tempelberg Moria.

der sein Beschützer gewesen, die Söhne Josephs segnen wolle. Der Engel ist auch hier nicht, wie Hofmann meint (130), ein endlicher Geist, sondern jener Engel Jehovas, indem demselben, wie הָאֱלֹהִים ein Segen zugeschrieben wird. Auch finden hier die Kirchenväter Athanasius, Ambrosius, Augustinus, Tertullian, Hilarius in dem Engel den Sohn Gottes, welcher den Vätern erschienen ist.

Wie im ersten Buche Moses, so erscheinen auch im zweiten Buche יְהוָה ,מַלְאַךְ יְהוָה und אֱלֹהִים als derselbe. Denn nachdem Kap. 3, 2 erzählt worden, dafs der *Engel Jehovas* in einer Feuerflamme aus dem Dornbusche dem Moses erschienen, wird V. 4 gesagt, dafs יְהוָה gesehen habe, dafs er herzutrete, um zu sehen, und dafs אֱלֹהִים ihm zugerufen habe, sich nicht mit bedeckten Füfsen zu nahen, weil der Ort, wo er stehe, ein heiliger sei. Und daselbst V. 6 verbirgt Moses sein Angesicht, weil er fürchtete, הָאֱלֹהִים anzublicken und 14—16 wird von dem Engel Jehovas als einem göttlichen Wesen gesprochen, indem derselbe der *Ewige*, אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה *ich bin der ich bin* und der Gott der Väter Abrahams, Isaaks und Jakobs genannt wird und zugleich verspricht, dafs er die Israeliten aus der ägyptischen Dienstbarkeit befreien und die Aegypter mit schwerer Strafe heimsuchen werde.

Nach 2 Mos. 14, 19 hat מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים die Israeliten auf dem Zuge durch die Wüste in der Wolkensäule begleitet, und Kap. 23, 20 verspricht Gott dem Volke einen Engel ihm vorherzusenden, um es auf seinem Zuge in das verheifsene Land zu leiten.

Vom Engel Jehovas ist auch die Rede Kap. 23, 20. 21, wo Jehova zu dem Volke sagt, dafs er einen Engel (מַלְאָךְ) vor ihm hersenden wolle, um es auf dem Zuge in das verheifsene Land zu leiten, und dafs es ihm willigen Gehorsam leisten solle, weil sein Name in ihm sei (כִּי שְׁמִי בְּקִרְבּוֹ).

Kap. 32, 34 sagt der bisherige Führer der Israeliten, Jehova, dafs er das Volk, da es sich durch den Kälberdienst versündigt habe, nicht ferner führen, sondern seinen Engel (מַלְאָכִי) vor ihm hersenden wolle. Diese Ankündigung setzte das Volk in tiefe Trauer (33, 4) und es bereute sein Vergehen. Wegen seiner aufrichtigen Reue und der Fürbitte des Moses (V. 12. 13; 34, 9 ff.) nimmt Jehova seine Drohung zurück (V. 17) und sagt 33, 14, dafs sein Angesicht mitziehen solle (פָּנַי יֵלֵכוּ), d. i. dafs er selbst sein Führer sein wolle, oder vielmehr sein Offenbarer, der Engel, in welchem sein Name ist (23, 20), mitziehen werde. Für die letztere Auffassung scheint Jes. 63, 9 zu sprechen, wo der Gesandte mit Beziehung auf unsere Stelle der Angesichts-Engel Jehovas genannt wird.

Nach 4 Mos. 20, 16 hat ein Engel (מַלְאָךְ) Israel aus Aegypten geführt. Da der Führer früher als מַלְאַךְ יְהוָה bezeichnet worden ist, so ist unter מַלְאָךְ 4 Mos. 20, 16 ohne Zweifel derselbe zu verstehen.

Zuletzt erscheint der Engel Jehovas in der Geschichte Bileams 4 Mos. 22, 22—35.

Aufser dem Pentateuch ist von dem Engel Jehovas und Gottes noch weiter die Rede Jos. 5, 13, wo er als ein Schutzengel Israels erscheint (Jos. 6, 2 wird er Jehova genannt), Richt. 2, 1—4; 6, 11, wo er V. 15 als אֲדֹנָי angeredet; V. 22; 13, 3. 21, wo er von Manoach אֱלֹהִים genannt wird; 2 Kön. 19, 35, Sacharja, wo der מַלְאַךְ יְהוָה öfters vorkommt. Vgl. 2, 12—15; 3, 1; 12, 9; Ps. 38, 8; 35, 5.

Nachdem wir im Vorhergehenden die Stellen des Pentateuchs, worin vom מַלְאַךְ אֱלֹהִים, מַלְאַךְ יְהוָה und מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים die Rede ist, angegeben haben, bleibt uns noch übrig, auf die Fragen zu antworten, 1) ob jener Engel, welchem göttliche Namen und Verrichtungen zugeschrieben werden, eine von Gott verschiedene göttliche Person, oder 2) ob derselbe ein niederer und erschaffener Engel sei, der im Namen Gottes redet und handelt und dessen

Befehle ausführt, oder 3) ob derselbe mit Jehova identisch und dasselbe Wesen sei und nur dessen Erscheinungsform bezeichne. Wir wollen im Folgenden in Kürze das Nöthige darüber sagen.

Was nun zuerst die Frage betrifft, ob der *Engel Jehovas* oder *Gottes*, der sich den Erzvätern offenbarte, ein selbstständiges persönliches und von Gott, dem Sendenden, verschiedenes göttliches Wesen sei, so unterliegt es kaum einem Zweifel, dafs dieselbe mit ja zu beantworten ist. Die Gründe sind vornehmlich folgende : 1) Für die Erklärung des Engels Jehovas oder Gottes von einem persönlichen göttlichen, von Gott dem Sendenden verschiedenen Wesen spricht *erstens* der Umstand, dafs derselbe im Pentateuch stets ein und derselbe ist, dieser Name von keiner andern Person vorkommt, derselbe von Gott unterschieden wird, ihm göttliche Namen, Attribute, Handlungen und Ehre beigelegt werden, und derselbe göttliche Ehre, wie z. B. Opfer annimmt. Es sprechen demnach nicht nur der Name für die Einzigkeit und Einheit der Person, sondern auch Prädicate und Attribute desselben für seine göttliche Natur.

Eine deutliche Stelle, worin der Engel Jehovas, der den Jakob geschützt hatte, von Jehova unterschieden wird, findet sich 1 Mos. 48, 15. Wäre derselbe kein persönlich subsistirendes Wesen, so hätte Jakob nicht von dem Gott der Väter und ihm Segen erflehen können. Diese Unterscheidung findet sich auch 1 Mos. 19, 24, wo Jehova (Saadia : مِنَ اللهِ *Gott*) Schwefel und Feuer über Sodom und Gomorrha von Jehova vom Himmel regnen läfst. Dafs hier das von *Jehova* vom Himmel nicht, wie Calvin meint, für das Pronomen *a semet ipso* (Saadia : مِنْ عِنْدِهِ *a se*) stehe, geht daraus hervor, dafs dieses dann überflüssig wäre, da *vom Himmel* nachfolgt. Eine Verschiedenheit des Engels Gottes von Jehova, dem Sendenden, liegt auch 2 Mos. 23, 20 ausgedrückt, wo Jehova den

Israeliten das Versprechen giebt, dafs er den Engel (מַלְאָךְ), worin sein Name sei, vor ihnen hersenden wolle. Da Jehova von demselben stets in der dritten Person redet und ihm persönliche Eigenschaften und Handlungen beilegt, so ist eine Verschiedenheit beider offenbar. Deutlich unterschieden wird der Engel Jehovas von Jehova auch Josua 5, 14, wo derselbe sich Heeresfürst Jehovas (שַׂר־צְבָא־יְהוָה) nennt und sich göttliche Ehre beilegt. Dasselbe ist der Fall Jes. 63, 9, wo der Engel Jehovas מַלְאַךְ פָּנָיו *Engel seines Angesichts* genannt wird.

Da auch in vielen anderen Stellen des alten Testamentes, wie wir in unserer oben angeführten Abhandlung gezeigt haben, von einem Offenbarer Gottes und einem Vermittler zwischen sich und der Welt, der durch wesentliche Einheit mit Jehova verbunden ist und als ein persönliches Wesen bezeichnet und von dem chaldäischen Paraphrasten מֵימְרָא (5) genannt wird, die Rede ist, so können wir nicht umhin, anzunehmen, dafs auch in den angeführten Stellen von diesem Offenbarer Gottes gesprochen wird.

2. Für diese Erklärung spricht auch zweitens der Umstand, dafs den übrigen Erklärungen mehrere wichtige Gründe entgegenstehen. Denn was zuerst die Meinung betrifft, dafs der Engel Jehovas oder Gottes ein niederer erschaffener Engel sei, durch welchen der ewige Gott seine Befehle ausführe und der in seinem Namen, wie Jehova, durch die Propheten rede und handele und dafs demselben deswegen göttliche Namen, Prädicate, Attribute, Verrichtungen und Ehre beigelegt würden, welche Ansicht wir beim heil. Augustinus de trinitate lib. III, c. 11, de civit. Dei 16, 29, tract. 3, in Joan. 17, 18, bei dem heil. Hieronymus zu Galat. 3, 19, dem heil. Gregorius dem Grofsen moral. lib. 28, c. 1, bei Abenešra und anderen späteren jüdischen Erklärern, so wie bei vielen

(5) Unseres Wissens ist Maldonat der erste, welcher den מֵימְרָא der jüdischen Theologie mit dem Johanneischen λόγος verglichen hat.

neueren Gelehrten, als Grotius zu 2 Mos. 20, Clericus zu 1 Mos. 16, 13; 18, 1; 2 Mos. 20, 1; 23, 20, Vater zu 1 Mos. 16, 7, Gesenius unter מַלְאָךְ und zu Jes. 63, 9, Bretschneider Dogmat. 1, S. 429, Baumgarten-Crusius bibl. Dogmat., S. 307, Steudel, Hofmann (Weissagung und Erfüllung im alten und neuen Testamente, Nördlingen 1841, S. 127 ff.) u. a. finden, so giebt es Mehreres, welches diese Erklärung als unzulässig erscheinen läfst.

a) Ein wichtiger Grund gegen diese Meinung liegt schon darin, dafs die Propheten mit seltenen Ausnahmen sich als solche bezeichnen, die im Auftrage Gottes reden, woher es oft heifst : Jehova spricht. Der *Engel Jehovas* führt aber seinen Auftrag nie auf Gott zurück. Er handelt stets selbstständig.

b) Ein zweiter wichtiger Grund liegt in dem Umstande, dafs in jenen Stellen nicht überhaupt unbestimmt von Engeln, sondern stets von einem bestimmten Engel Gottes die Rede ist. Denn nicht blofs מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים und מַלְאַךְ יְהוָה, sondern auch מַלְאַךְ אֱלֹהִים mufs *der* (bestimmte) *Engel Gottes, Jehovas* und nicht *ein Engel* u. s. w. wiedergegeben werden. Denn אֱלֹהִים, welches eigentlich ein Appellativum ist, ist als nomen proprium anzusehen. S. Ewald's hebr. Grammatik S. 569. — Dafs an einen bestimmten Engel zu denken ist, zeigt auch Jesaia 63, 9, wo Jehova sagt : מַלְאַךְ פָּנָיו הוֹשִׁיעָם, *der Engel seines Angesichts hat sie gerettet.* Dafs der heil. Augustinus diesen grammatischen Grund nicht erkannt hat, ist leicht begreiflich ; auffallen mufs es aber, dafs viele neuere Gelehrte hierauf nicht Rücksicht genommen haben. Hofmann sucht zwar S. 120 ff. diesen Grund zu entkräften, indem er zu beweisen sich bemüht, dafs מַלְאַךְ יְהוָה auch *ein* Engel Jehovas übersetzt werden könne und nicht nothwendig an einen bestimmten Engel Jehovas zu denken sei, allein die dafür angeführten Gründe sind nach unserer Meinung gar nicht beweisend. Aber auch zugegeben,

dafs an und für sich מַלְאַךְ יְהוָה durch *ein Engel Jehovas* übersetzt werden könne, so ist doch einleuchtend, dafs durch denselben im Pentateuch nur ein bestimmter Engel bezeichnet wird. So wird im N. T. *υἱος τοῦ θεοῦ* sowohl von Christus (Matth. 4, 3. 6; 16, 16; 26, 63; Luc. 4, 41; Joh. 6, 69; 11, 27) als von einem Menschen (Luc. 3, 38) und *υἱοὶ τοῦ θεοῦ* von den Menschen (Matth. 5, 9; 2 Cor. 6, 18 u. a.), wie בְּנֵי אֱלֹהִים und בְּנֵי הָאֱלֹהִים von den Engeln Job 1, 6; 2, 1; 38, 7; Ps. 29, 1; 89, 7) und von den frommen Gottesverehrern (1 Mos. 6, 2 ff. Ps. 73, 15; Sprüchw. 14, 26) und Israel (Jes. 1, 2; 30, 1. 9; 43, 6; Jer. 3, 14. 19 u. a. gebraucht. Es ist daher einleuchtend, dafs derselbe Ausdruck öfters eine ganz verschiedene Bezeichnung hat.

c) Dafs der *Engel Jehovas* oder *Gottes* nicht ein niederer Engel sei und von den übrigen (erschaffenen) Engeln unterschieden werde, beweist ferner 1 Mos. 18, wo die beiden ihn begleitenden Engel ganz zurücktreten und als ihm untergeordnet erscheinen. Diese Unterscheidung findet sich auch 1 Mos. 19 und 28, 11—22, wo erzählt wird, dafs Jakob im Traume Engel auf der bis zum Himmel reichenden Leiter, an deren Spitze Jehova stand, der 31, 11 *Engel Gottes* heifst, habe auf- und niedersteigen sehen. Eine deutliche Unterscheidung findet sich auch 2 Mos. 23, 20, wo Jehova den Israeliten den Engel, in dem sein Name d. i. der seines Wesens theilhaftig ist, zum Führer giebt, und Kap. 33, wo die Israeliten bei der Erklärung dieses ihres göttlichen Führers, dafs er sie nicht ferner führen, sondern sie durch seinen Engel, offenbar einen niederen erschaffenen Engel, der nicht mit göttlicher Macht ausgerüstet ist, führen lassen wolle, in tiefe Betrübnifs versetzt werden. Als von den niederen Engeln verschieden und über dieselben erhaben giebt sich auch, wie schon oben bemerkt wurde, der מַלְאַךְ יְהוָה Josua 5 zu erkennen, wo er sich den Engelsfürsten nennt und sich göttliche Ehre beilegt. Dafs

der Engel Jehovas oder Gottes von den geschaffenen Engeln unterschieden wurde, zeigen auch Jesaia 63, wo der Angesichts-Engel offenbar auf eine vollkommene Offenbarung des göttlichen Wesens hinweist, und die Stellen, wo diejenigen, welche den Engel Gottes gesehen haben, ihre Furcht aussprechen, dafs sie sterben würden, weil kein sterblicher Mensch Gott von Angesicht zu Angesicht sehen könne, ohne zu sterben. Die Meinung, dafs einer wegen des Anblickes eines erschaffenen Engels sterben müsse, findet sich nirgends angegeben.

Was ferner die *zweite* Meinung betrifft, dafs der מַלְאַךְ יְהוָה und מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים mit Jehova, dem Sendenden, identisch und nicht ein von ihm verschiedenes Wesen sei, wie mehrere Gelehrte, de Wette (Dogmat. 1, §. 108. 83, Rosenmüller zu 1 Mos. 16. 7, Sack comment. att. theoll. Bon. 1821, p. 10, Pustkuchen (Untersuchungen der bibl. Urgeschichte, Halle 1823, S. 61), dem מַלְאַךְ יְהוָה s. v. a. *θεοφανεία* ist, Köster (monumenta critica et exeget. in Zachariae partem posteriorem, p. 68), u. a. annehmen, so stehen dieser mehrere Gründe entgegen. Ein Hauptgrund liegt in den bereits oben angeführten Stellen, worin Jehova der Sendende von dem Engel oder Gesandten Gottes oder Jehovas unterschieden wird und als eine von ihm verschiedene Person erscheint. Wenn diese Unterscheidung bisweilen nicht deutlich hervortritt und der Engel Gottes als ein mit Jehova durch eine wesentliche Einheit verbundenes Wesen, als eine Selbstdarstellung Gottes in menschlicher Gestalt, und der Unterschied zwischen dem Sendenden und dem Gesandten mehr verhüllt erscheint, so läfst sich hierin nicht unschwer die göttliche Weisheit erkennen, die durch jene Bezeichnungsweise Israel, welches zu verschiedenen Zeiten sehr zum Götzendienste hinneigte, vor der Meinung, dafs es mehrere Götter gebe, schützen wollte. Denn dafs die Lehre von der Dreipersönlichkeit Gottes dem ungebildeten Volke, welches von Götzendienern umgeben war, hätte gefährlich werden und

eine zu frühe Hervorhebung der verschiedenen Personen in der Gottheit von nachtheiligen Folgen sein können, unterliegt keinem Zweifel. Haben doch viele Muhammedaner die christliche Lehre von den drei göttlichen Personen von drei Göttern verstanden und die Christen wie die Heiden durch مُشْرِكُون die *Zugesellenden*, d. i. die zu dem einen Gott noch andere hinzugesellen, bezeichnet. Uebrigens ist dasjenige, was der Pentateuch und die übrigen Bücher des alten Testamentes von dem *λόγος*, dem Offenbarer, enthalten, für die Weisen und Erleuchteten wieder so klar, dafs sie an einen Unterschied zwischen Gott dem Unsichtbaren und dem göttlichen Offenbarer denken müfsten.

3. Dafs der Engel Jehovas von Jehova dem Sendenden verschieden sei, wird auch im neuen Testamente deutlich ausgedrückt. Denn nach 1 Corinth. 10, 9, wo der Apostel schreibt: „*Μηδὲ ἐκπειφάζωμεν τὸν Χριστὸν, καθὼς καί τινες αὐτῶν ἐπείρασαν, καὶ ὑπὸ τῶν ὄφεων ἀπώλοντο,* ist Christus offenbar der Führer Israels durch die Wüste gewesen und ist von ihm versucht worden. Und nach dem Pentateuch war, wie wir oben gesehen haben, der מַלְאַךְ יְהוָה der Führer und haben die Israeliten den Jehova versucht. S. 4 Mos. 21, 5—7; Psal. 78, 17—18. Dafs Paulus in jener Stelle Christus als den Führer Israels bezeichne, nehmen auch Allioli, Olshausen und viele andere Gelehrte an. Allioli bemerkt zu derselben: „Es heifst von den Israeliten, dafs sie Christum versucht haben, weil der sich im A. B. offenbarende Gott Jehova derselbe Sohn Gottes war, der in Jesu Christo erschienen ist (s. Ezech. 1, Not. 8. 14. 45). Nach Hebr. 11, 26 hat Moses, der nach dem Pentateuch die Befehle Jehovas ausführte und sich dessen Dienste hingab, die Schmach um Christi (d. i. des מַלְאַךְ יְהוָה, des Führers und Offenbarers) willen, *τὸν ὀνειδισμὸν τοῦ Χριστοῦ* den Schätzen der Aegypter vorgezogen, und nach Hebr. 12, 26 war es die

Stimme Christi, welche bei der Gesetzgebung die Erde erschütterte, und nach Apostg. 7, 30 ἄγγελος θεοῦ der dem Moses im brennenden Dornbusche erschienen ist, dessen Stimme V. 34 φωνὴ κυρίου (קוֹל יְהוָה) genannt wird und der sich V. 32 *Gott der Väter* (ὁ θεὸς τῶν πατέρων) nennt und V. 33 als ὁ κύριος (יְהוָה) bezeichnet wird (6). Vgl. J. Theod. Beelen comment. in act. Apostol. zu 7, 35—38. Nach dem Exodus war es aber Johova. Nach Joh. 1, 11 ist Christus in sein Eigenthum, εἰς τὰ ἴδια, gekommen und haben ihm die Seinigen ἴδιοι nicht aufgenommen. Vgl. 1 Cor. 10, 4; 1 Petr. 1, 11.

Nach diesen Stellen kann es nicht zweifelhaft sein, dafs der Führer Israels in der Wüste und der Gesetzgeber auf Sinai, der im Pentateuch מַלְאַךְ יְהוָה genannt wird, der λόγος, Christus gewesen und von Gott dem Sendenden verschieden gewesen ist. Dafs der Urheber und Vermittler des alten Bundes der λόγος gewesen und Christus dem Abraham, Jakob und Moses erschienen sei, lehren mit geringer Ausnahme auch die älteren Kirchenväter fast einstimmig. So sucht der heil. Justinus, der Martyrer, in dem Dialoge mit dem Juden Trypho darzuthun, dafs Christus aus dem brennenden Dornbusche zu Moses gesprochen habe und dafs derselbe der Engel des Herrn = מַלְאַךְ יְהוָה genannt werde. Denn er schreibt: ἐκ τοῦ διαγγέλλειν τοῖς ἀνθρώποις τὰ παρὰ τοῦ πατρὸς, καὶ ποιητοῦ τῶν ἁπάντων. Dasselbe lehren der heil. Irenäus cont. haeres. IV, 7, §. 4, c. 26, Theophilus II, 31, der heil. Clemens von Alexandrien im Paedag. I, 7, Tertullian cont. Prax. 7, 16, der heil. Cyprian cont. Judaeos II, 6, der heil. Hilarius de trinit. IV, §. 32,

(6) Es wird daher an dieser Stelle ἄγγελος κυρίου im anderen Sinne genommen als Matth. 1, 20; Luc. 2, 9. Der Grund liegt darin, dafs Stephanus sich auf 2 Mos. 3, 2, also auf einen alttestamentlichen Gegenstand bezieht.

der heil. Cyrillus von Jerusalem, S. 322, ed. Ox., der heil. Cyrillus von Alexandrien in Exod. lib. I, opp. I, 262, der heil. Chrysostomus homil. 48 in Genes. und homil. 16 in act. Apostol., wo er den dem Moses am Horeb erschienenen Engel für denselben mit dem Engel des grofsen Rath (LXX, Jes. 9, 5) und dem Sohne Gottes hält, der heil. Basilius contr. Eunom., der heil. Ambrosius de fide ad grat. opp. tom. II, p. 460, ed. Bened., die constitutt. apostol. V. 20, 6, Coteler. I, p. 325, Theodoret interrog. 5 in Exod. opp. t. I, ed. Hal., p. 121 zu 2 Mos. 3, u. a. Und auf der Synode zu Antiochia erklären die versammelten Väter in einem an Paulus von Samosata vor seiner Absetzung gesandten Briefe (Coteler. concil. coll. Venet. I, p. 866. 70), dafs ὁ ἄγγελος τοῦ πατρὸς αὐτὸς κύριος καὶ θεὸς ὤν, μεγάλης βουλῆς ἄγγελος (Jes. 9, 5 nach der alexand. Uebersetzung) dem Abraham und Jakob und Moses im brennenden Dornbusche erschienen sei.

Dafs Christus auch der Urheber des alten Gesetzes sei, sagt Chrysostomus cont. Jud. et gent. tom. I, 559, wo er mit Beziehung auf Baruch 3, 36—38 schreibt: „Er (der Gottmensch Christus) zeigt hier, dafs er auch vor seiner Erscheinung im Fleische Alles leitete und Alles that, indem er das Gesetz gab, Sorge trug und Wohlthaten spendete.“ Vgl. Petavius de Trinit. lib. VIII, cap. 2. Und in der Antiphone auf den 17. Decemb. heifst es: „O Adonai et dux domus Israel, qui Moysi in igne flammae rubi apparuisti, et ei in Sina legem dedisti: veni ad redimendum nos in brachio extento.“

Dafs der Engel Gottes, welcher den Erzvätern erschien und Israel führte, nicht ein niederer erschaffener Engel, sondern ein einziger Vermittler zwischen Gott und der Welt und Urheber aller Offenbarung sei, lehrt auch die Tradition der Juden, die denselben *Metatron* d. i. metator, nennen und ihn mit der *Schechina* (שְׁכִינָה Einwohnung Gottes in der Welt) identificiren. Vgl. unsere oben

bezeichnete Abhandlung, wo mehrere Stellen aus jüdischen Schriften angeführt sind. — Zu den neueren Gelehrten, welche in der Hauptsache jenen Vätern beistimmen, gehören namentlich Hengstenberg im ersten Bande der Christologie, Joh. Heinr. Kurz (7) in der Abhandlung: „*Der Engel des Herrn*“ in Tholuck's literarischem Anzeiger 1846, 11—14, und in der Geschichte des Alten Bundes, Berlin 1848, S. 121 ff., Nitzsch, Beck, Auberien und viele neuere katholische Gelehrte, wie Allioli, Dereser, Fried. Wilh. Jul. Schröder (das erste Buch Mose, Berlin 1846, S. 318), u. a.

Was drittens die Meinung von Herder (Hebr. Poes. II, 47) betrifft, welcher den Engel Jehovas für eine Bezeichnung einer Naturursache, oder ein sichtbares Zeichen hält, durch welches Jehova seine Gegenwart kund giebt, so dafs der brennende Busch und die Wolkensäule dieser Engel wäre, so bedarf dieselbe kaum einer Widerlegung. Wir bemerken nur, dafs 2 Mos. 3, 2. 4; 14, 19, wonach der Engel Jehovas dem Moses in einer Feuerflamme aus dem Dornbusche erschien, nnd ihm aus demselben zurief, derselbe deutlich von der angeblichen Naturursache unterschieden wird, dafs 1 Mos. 21, 22 nur von der Stimme des Engels Gottes vom Himmel, und von einer Naturursache da, wo desselben Erwähnung gethan wird, oft gar nicht die Rede ist.

Für unzulässig halten wir endlich auch die Meinung von Fr. Delitzsch (die Genesis ausgelegt, Leipzig 1853, S. 330 ff.), der annimmt, dafs der מַלְאַךְ יְהוָה Jehova bezeichne, den man sich in dem Engel oder Engeln gegenwärtig gedacht habe. So soll man sich in dem Hinabgehen der zwei Engel nach Sodom, die sich als Gesandte Jehovas darstellen, ein Hinabgehen Jehovas selbst und denselben in den drei Männern seiend gedacht haben.

---

(7) Der jedoch später ohne genügende Gründe seine Ansicht zurückgenommen hat.

So habe auch Lot in den beiden Männern Jehova angeredet. Abgesehen von den oben angeführten Gründen, welche den Engel Gottes oder Jehovas als ein von Gott, dem Unsichtbaren, verschiedenes Wesen beweisen, so steht dieser Auffassung entgegen, dafs nur der Eine der Engel, welche zu Abraham kommen, als Jehova bezeichnet wird, Lot die beiden zu ihm gekommenen nicht mit אֲדֹנָי sondern mit אֲדֹנַי *meine Herren* anredet und es ausdrücklich heifst, dafs Jehova von Jehova vom Himmel habe Feuer und Schwefel auf Sodom und Gomorrha regnen lassen. Wenn Lot später auch von Jehova aufgefordert wird, seinen Aufenthaltsort zu verlassen und derselbe ihn herausführt, so haben wir schon oben bemerkt, dafs Jehova, nachdem er Abraham verlassen hatte, sich den beiden Engeln wieder angeschlossen habe. Es wird dieses, wie wir ebenfalls oben bereits bemerkt haben, zwar nicht ausdrücklich gesagt, allein der Umstand, dafs von einer Entfernung des Jehova von Lot die Rede ist, und nicht gesagt wird, dafs sich jener an einen anderen Ort begeben habe, läfst nicht daran zweifeln, dafs er, wie es natürlich war, den beiden sich wieder beigesellt habe. — Zum Beweise, dafs der Engel Jehovas ein erschaffener Engel gewesen und Jehova in ihm wie in den Dreien erschienen sei und durch ihn seinen Willen kund gethan habe, beruft sich Delitzsch nach dem Vorgange von Hofmann zwar auf das neue Testament, allein die von ihm angeführten Stellen beweisen das nicht, was er dadurch beweisen will. Dafs sich dieses so verhalte, kann schon daraus entnommen werden, dafs in mehreren Stellen des N. T. der Engel Gottes, welcher die Israeliten in der Wüste führte und ihnen das Gesetz gab, Christus gewesen ist und derselbe als der Urheber des Gesetzes bezeichnet wird. Und daraus, dafs auch erschaffene Engel im N. T. Engel (d. i. Gesandte, Boten) Gottes genannt werden, folgt keinesweges, dafs der מַלְאַךְ יְהוָה im Pentateuch ein erschaffener Engel gewesen sei. Denn wenn der *λόγος*

oder Christus im A. T. Engel Jehovas oder Gottes genannt wird, so darf dieses nicht auffallend erscheinen, weil er als ein von Gott, dem Unsichtbaren, gesandter richtig durch מַלְאַךְ יְהוָה oder מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים oder מַלְאַךְ אֱלֹהִים bezeichnet werden konnte, ohne deshalb ein erschaffener Engel zu sein. Eben so kann daraus, dafs ein Prophet Hagg. 1, 13 מַלְאַךְ יְהוָה und ein Priester Mal. 2, 7 מַלְאַךְ יְהוָה צְבָאוֹת genannt wird, nicht geschlossen werden, dafs jene höhere Geister gewesen seien. Aber als *Gesandte Gottes* konnten auch diese richtig so bezeichnet werden. Es beweisen daher die Stellen Hebr. 13, 2, wonach Einige (Abraham, Lot) Engel beherbergt haben (*ἐλαθόν τινες ξενίσαντες ἀγγέλους*), Luc. 2, 9; Matth. 1, 20; Apostg. 5, 19, wo ein *ἄγγελος κυρίου* die Thüren des Gefängnisses der Apostel öffnet, 8, 26, ein *ἄγγελος κυρίου* den Philippus auf die Strafse nach Gaza führt, 12, 7, wo derselbe den Petrus aus dem Kerker führt, vgl. 10, 3; 12, 23; 27, 23 keinesweges, dafs jener Engel Gottes ebenfalls ein erschaffener Engel oder endlicher Geist gewesen sei. Dafs im N. T. Christus nicht mehr als der *ἄγγελος τοῦ θεοῦ* oder *τοῦ κυρίου* bezeichnet wird, hat einfach darin seinen Grund, dafs er bereits im Fleische erschienen war und als *υἱὸς τοῦ θεοῦ* erkannt wurde (Matth. 2, 15; 4, 3. 6; 8, 29. 33; 27, 40. 43; Marc. 3, 11; 5, 7).

Aber, könnte man etwa einwenden, wie ist denn mit unserem Resultate der Umstand zu vereinigen, dafs nach anderen Stellen des N. T. das Gesetz durch Engel gegeben sein soll? — Denn Apostelg. 7, 53 soll nach Stephanus das Gesetz *εἰς διαταγὰς ἀγγέλων* gegeben und nach 5 Mos. 33, 2 (8); Ps. 68, 18 (9) sollen die Engel bei der

(8) Wo es heifst: „Jehova kam vom Sinai, — Und stieg ihnen hervor von Seir, — Er glänzte vom Berge Pharan, — Er kam mit zehntausend Heiligen (Engeln). — Zu seiner Rechten war ihnen (den Israeliten) Feuer des Gesetzes (and. Feuer, ihnen zum Gesetze d. i. Richtschnur, Leitung).

(9) „Der Wagen Gottes zwanzigtausend, wieder tausend, der Herr

Gesetzgebung thätig gewesen sein. Und Gal. 3, 19 wird das Gesetz *διαταγὰς δι' ἀγγέλων* genannt und Hebr. 2, 2 das alte Gesetz dem Evangelium nachgesetzt, weil es durch den Dienst der Engel gegeben sei. Allein diese vermeintliche Schwierigkeit läfst sich leicht lösen. Schon der Umstand, dafs im N. T. Christus (Hebr. 12, 26; vgl. 11, 26; 1 Corinth. 10, 9) als der Urheber der alttestamentlichen Gesetzgebung und Führer Israels bezeichnet wird, läfst daran nicht zweifeln, dafs die angeführten Stellen nicht so zu fassen sind, dafs dadurch Christus, oder, wenn man will, dessen Mitwirkung ausgeschlossen wird. Wäre es der Fall, so würde man die neutestamentlichen Schriftsteller mit sich selbst in Widerspruch bringen. Hat nach Hebr. 12, 26 bei der Gesetzgebung auf Sinai die Stimme des Herrn (Christi) die Erde erschüttert, und Moses nach Hebr. 11, 26 die Schmach um Christi willen den Schätzen Aegyptens vorgezogen, und hat nach 1 Petr. 1, 10 der Geist Christi durch die Propheten geredet, so kann Hebr. 2, 2 offenbar nicht gesagt sein, dafs die Gesetzgebung des A. B. blofs niederen Engeln angehöre und der Offenbarer Gottes, Christus, davon ausgeschlossen sei. In jenen Stellen des neuen Testamentes soll blofs der Vorrang des Evangeliums vor dem alttestamentlichen Gesetze bezeichnet und die Offenbarung des מַלְאַךְ יְהוָה als eine unvollkommenere, als die bei und nach seiner Menschwerdung bezeichnet werden; woher der מַלְאַךְ יְהוָה in gewisser Hinsicht von dem Sohne Gottes zu unterscheiden ist. War Christus von Gott gesandt, dem Volke Israel das Gesetz zu geben und wurde er durch die Theilnahme der erschaffenen Engel verherrlicht (5 Mos. 33, 2; Ps. 68, 18), so konnte von ihm im A. T. ganz passend als von einem *Gesandten Jehovas* מַלְאַךְ יְהוָה und als einem Vermittler der

---

darin, Sinai im Heiligthum." D. i. Jehova war mit vielen Tausenden Wagen und Schaaren von Engeln umgeben oder begleitet.

auf die Entwicklung des göttlichen Heilsplans bezüglichen Offenbarungen die Rede sein, und derselbe den erschaffenen Engeln als Gesandten und Dienern Gottes beigezählt werden. Wir müssen also denjenigen Vätern der Kirche beistimmen, welche unter dem Engel Jehovas oder Gottes im Pentateuch den λόγος oder Christus verstehen.

Nach dieser Auffassung jener neutestamentlichen Stellen fällt auch der Widerspruch oder doch die Schwierigkeit weg, welche darin liegt, dafs nach dem Pentateuch und mehreren anderen Stellen des A. T. der מַלְאַךְ יְהוָה oder מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים, welcher öfters יְהוָה und אֱלֹהִים genannt wird, das Gesetz auf Sinai gegeben und die Israeliten in der Wüste geführt hat, dagegen nach jenen Stellen des N. T. das Gesetz durch die Engel gegeben ist. Der Engel Jehovas oder Gottes im A. T., welcher vorübergehend erscheint, ist demnach der Offenbarer Jehovas, der die Beziehungen desselben zum israelitischen Volke vermittelte. Wenn auch der Engel Jehovas oder Gottes im A. T. als ein göttliches Wesen und als der Offenbarer und Gesandte Gottes des Unsichtbaren erscheint, so sind doch die Israeliten, da im A. T. der Unterschied zwischen dem Offenbarenden und dem Verborgenen mehr zurücktritt, vor der Menschwerdung Christi oder doch wenigstens in den älteren Zeiten sicher nicht im Besitze einer klaren Erkenntnifs über das Verhältnifs des Engels Jehovas oder Gottes zu Gott, dem Unsichtbaren, welches im neuen Testamente als das des Sohnes zum Vater erscheint, gewesen.

Ist nun nach dem Gesagten der öfters in Menschengestalt erschienene Engel oder Gesandte Jehovas oder Gottes der λόγος, und Christus, der dereinst in unserer Mitte im Fleische wohnen sollte (Joh. 1, 14), aber vor der Menschwerdung ἄσαρκος war, so ist, da im Pentateuch jener öfters handelnd auftritt, in demselben schon vom Messias, als einem göttlichen Wesen, die Rede. Es wird

demnach dasjenige, was der Pentateuch von dem מַלְאַךְ יְהוָה oder מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים oder מַלְאַךְ אֱלֹהִים enthält, auch zum messianischen Gehalte desselben gehören. — Wir bemerken nur noch, dafs diejenigen Stellen, worin von dem Engel Jehovas und Gottes die Rede ist, so wie jene, worin der Messias als göttliches Wesen bezeichnet wird (Jes. 7, 14; 9, 5; 11, 2; Mich. 5, 1. 2; Ps. 45, 7. 8; 72, 17; 110, 1. 5 u. a.) bei der Verkündigung der Dreipersönlichkeit Gottes, welche eine Hauptlehre des Christenthums ist, von dem gröfsten Nutzen gewesen sind. Die Verkünder des Evangeliums konnten die wichtige Lehre von den drei Personen in der Gottheit an die wichtigen, hierauf sich beziehenden Stellen des A. T. anknüpfen und es wurde dadurch die Annahme dieser Lehre sehr erleichtert. War der alte Bund eine Vorbereitung zum neuen, so leuchtet ein, dafs auch insbesondere in dem, was der A. B. von dem מַלְאַךְ יְהוָה oder מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים oder מַלְאַךְ אֱלֹהִים enthält, eine Vorbereitung und ein wichtiges Mittel für die Annahme des Glaubens an einen dreipersönlichen Gott lag. Fänden sich im A. T. für die so wichtige Lehre von den drei göttlichen Personen gar keine Anknüpfungspunkte und Vorbereitung, so müfste man es jedenfalls ganz auffallend finden. Wir müssen daher anch hierin die göttliche Weisheit bewundern und preisen.

Vgl. die comment. de angelis von Jac. Ode, Utrecht 1739, welcher auch ausführlich über den Engel des Herrn handelt, und die verschiedenen Meinungen beurtheilt.

VI.

Ueber die

verschieden erklärten Worte der Eva

bei der Geburt Kains, 1 Mos. 4, 1;

oder über die Frage:

ob Eva den Kain bei der Geburt für den Messias gehalten habe.

Die Worte dieser Stelle, worüber es bei den älteren und neueren Theologen zwei Hauptansichten giebt, und worin viele Theologen, insbesondere protestantische, eine Hinweisung auf den Messias als Gottmenschen finden, lauten : וְהָאָדָם יָדַע אֶת־חַוָּה אִשְׁתּוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת־קַיִן וַתֹּאמֶר קָנִיתִי אִישׁ אֶת־יְהוָֹה : *Und Adam erkannte sein Weib, und sie ward schwanger und gebar Kain und sprach : ich habe einen Mann mit* (Hülfe) *Jehovas zum Besitz erhalten* (geboren).

Der alexandrinische griechische Uebersetzer giebt diese Worte wieder : *Ἀδὰμ δὲ ἔγνω Ἔυαν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ· καὶ συλλαβοῦσα, ἔτεκε* (so auch Manuscript. Oxon., edit. Complut. et Aldina, dagegen Manuscript. Alex. *καὶ συνέλαβεν καὶ ἔτεκεν*) *τὸν Κάϊν· καὶ εἶπεν, ἐκτησάμην ἄνθρωπον διὰ τοῦ θεοῦ.*

Der Syrer in der Peschito :

ܘܐܕܡ ܚܟܡ ܠܚܘܐ ܐܢܬܬܗ ܘܒܛܢܬ ܘܝܠܕܬ ܠܩܝܢ ܘܐܡܪܬ ܩܢܝܬ ܓܒܪܐ ܠܡܪܝܐ ܀ *Und Adam erkannte Eva sein Weib und sie empfing und gebar Kain und sagte : ich habe einen Mann dem Herrn* (1) *erworben.*

Onkelos übersetzt : וְאָדָם יְדַע יַת־חַוָּה אִתְּתֵיהּ וְעַדִּיאַת וִילִידַת יַת־קַיִן וַאֲמֶרֶת קְנֵיתִי גַּבְרָא מִן־קֳדָם יְיָ : *Und Adam er-*

---

(1) Es ist nicht in Accusativ : *den Herrn*, wie Tuch z. d. St. behauptet, zu übersetzen, da die Syrer den Dativ auch durch ܠ ausdrücken. Daſs auch Ephräm, der Syrer, das ܠ für ein Lomad dativi gehalten hat, beweiset seine Erklärung dieser Stelle. Auch hat der lateinische Uebersetzer richtig übersetzt : dixitque possedi virum domino.

kannte Eva sein Weib; und sie empfing und gebar Kain und sagte : ich habe einen Mann vor Jehova erworben.

Der Targum Jonathan's ben Uziel: וְאָדָם יָדַע אֶת חַוָּה אִתְּתֵיהּ דְּהַוָא חֲמֵידַת לְמַלְאָכָא וְאַעְדְיַאת וְיַלְדַת יַת קַיִן וַאֲמַרַת קָנִיתִי לְגַבְרָא יַת מַלְאָכָא דַיְיָ : *Und Adam erkannte Eva sein Weib, welche einen Engel verlangte; und sie empfing und gebar Kain, und sagte, ich habe einen Mann den Engel Jehovas* (oder des Herrn) *erworben.*

Der arabische Uebersetzer Saadia Hag-Gaon : ثُمَّ إِنَّ آدَمَ وَاقَعَ حَوَّا زَوْجَتَهُ فَحَمَلَتْ وَوَلَدَتْ قَايِنَ فَقَالَتْ قَدْ رُزِقْتُ رَجُلًا مِنْ عِنْدَ ٱللَّهِ ۞ *Darauf wohnte Adam der Eva seinem Weibe bei und sie wurde schwanger und gebar Kain und sagte : jetzt habe ich einen Mann von Gott erhalten.*

Der heil. Hieronymus : „Adam vero cognovit uxorem suam Heŷam : quae concepit et peperit Cain, dicens : „Possedi hominem per deum.“

Man ersieht aus diesen alten Uebersetzungen, dafs die Verfasser nur verschiedener Ansicht waren über die Worte : קָנִיתִי אִישׁ אֶת־יְהוָה, indem der alexandrinische und syrische Uebersetzer, Onkelos und der heil. Hieronymus das אֶת־ vor Jehova nicht wie Jonathan für eine Accusativpartikel, sondern für eine Präposition von אֵצֶל *bei, mit,* oder gleichbedeutend mit מֵאֵת *von* gehalten haben. Dafs אֶת־ keine Accusativpartikel sei, nehmen auch der samaritanische und persische Uebersetzer an, indem der erstere אֶת־יְהוָה durch מֵיהוָה, der zweite durch از حضرت يهوه a praesentia domini wiedergeben.

Diese Verschiedenheit in Betreff der Worte אֶת־יְהוָה findet sich auch bei den späteren Uebersetzern und Erklärern. Denn für eine Präposition halten אֶת־ auch der englische, italiänische und belgische Uebersetzer, so wie Junius Piscator, l'Empereur u. and., die derselben die Bedeutung von מֵאֵת *a, von,* geben, Raschi, Sal. ben Melech, Cornel. a Lapide, Mercerus, Rivetus

z. d. St., Drusius lib. 2 qu. 64 et lib. 3 obsc. c. 7 und ad loca difficil. Pent., Sixtus Amama in Antib., welche אֶת־יְהוָה durch *cum domino* wiedergeben, Grotius z. d. St. und andere, welche, wie der alexandrinische Uebersetzer, es durch *per dominum*, Nachmanides, Calvin, Paräus u. a., welche es im Dativ domino übersetzen. Dagegen sind dem chaldäischen Paraphrasten Jonathan, welcher אֶת־יְהוָה für eine Apposition von אִישׁ hält, gefolgt Isidorus Clarius, von welchem wir öfters herausgegebene Annotationes in universum V. et N. Test., Venedig 1542. 1557. 1564 besitzen, Schindler, Pfeiffer (dubia vexat. scripturae sacrae, Dresdae et Lipsiae 1713, p. 36), Jo. Heinr. Michaelis, der Ez. 4, 1; 1 Cor. 15, 47 vergleicht und viele andere.

Dafs der Sinn unserer Stelle ein ganz verschiedener ist, je nachdem man אֶת־ als Präposition oder als Accusativpartikel faſst, ist schon von vorn herein einleuchtend. Denn wenn אֶת־ eine Accusativpartikel ist, so ist יְהוָה offenbar Apposition zu אִישׁ, welches durch jenes näher bestimmt wird. Die dieser Meinung sind, nehmen an, dafs Eva bei der Geburt des Kain geglaubt habe, dafs sie den 1 Mos. 3, 15 verheifsenen Samen, welcher der Schlange den Kopf zertreten soll, den Besieger des Urhebers des Bösen, den Messias, geboren habe. Wäre diese Ansicht gegründet, so hätte Eva den Kain für ein gottmenschliches Wesen gehalten. Denn da יְהוָה die etymologische Bedeutung *der Seiende*, *ὁ ὤν* d. i. der Ewige und Unveränderliche, hat, und dieser Name nur von dem göttlichen Wesen gebraucht wird, so hat offenbar die Eva ihren Sohn für ein gottmenschlisches Wesen, einen *θεάνθρωπον*, halten müssen. Dafs dieselbe nach dieser Auffassung den Kain nicht blofs für einen Menschen halten konnte, geht daraus hervor, dafs sie von ihm eine Bezeichnung gebraucht, welche sonst blofs von einem göttlichen Wesen vorkommt. Dafs sie den Geborenen aber auch zugleich für ein menschliches Wesen halten

mufste, erhellet aus dem Umstande, dafs derselbe von Adam erzeugt und geboren wurde und אִישׁ *Mann* genannt wird.

In diesem Sinne frägt Dereser in der Anmerkung zu dieser Stelle : „Konnte Heva ihren ersten Sohn nicht für Jehova, den verheifsenen Erlöser der Welt, ansehen, wie einige jüdische und christliche Ausleger vermuthen und übersetzt haben : *Ich habe einen Mann, den Jehova geboren?*“ Dereser übersetzt aber jene Worte : „Ich habe, mit der Hülfe Jehovas, einen Mann geboren;“ und fügt in der Erklärung hinzu : „die erste männliche Leibesfrucht schreibt die dankbare Mutter Eva Gott, dem Urheber und Erhalter ihres Lebens, zu.“

Dieser Erklärung müssen wir aber aus mehreren wichtigen Gründen unsere Beistimmung versagen und sie für eine falsche halten.

I. Was zuerst die Gründe betrifft, die man für diese Erklärung anführt, so sind sie insgesammt ohne Beweiskraft. — Die Gründe, welche beweisen sollen, dafs אֶת־ eine Accusativpartikel vor einer Apposition sei und jene Worte : *possedi virum dominum* übersetzt werden müssen, sind vornehmlich folgende.

Zuerst soll für diese Erklärung die *analogia linguae* sprechen, weil אֶת־, wenn es einem verbo activo vorhergehe, von welchem es regiert werde, stets (?) eine nota Accusativi sei und es kein ähnliches Beispiel gebe. Allein dieser Grund ist nichtig. Denn dafs es auch bei einem causativen Zeitwort als Präposition in der Bedeutung von *mit* vorkommt, beweist Ps. 67, 2, wo es heifst : Gott wolle uns gnädig sein und segnen, er lasse sein Angesicht *mit uns* leuchten (יָאֵר פָּנָיו אִתָּנוּ). Könnte aber auch keine Stelle angeführt werden, worin אֵת nach einem activen Zeitworte als eine Präposition gebraucht wird, so würde noch nicht daraus folgen, dafs auch an unserer Stelle es nicht der Fall sei. Es würde der Schlufs nur Geltung haben, wenn אֵת stets eine Accusativpartikel wäre und nie

als Präposition gebraucht würde. Dieses ist aber nicht der Fall, indem אֵת für אֵנֶת vom Verbo אָנָה *annähern*, öfters die Bedeutung *bei*, penes, und *mit* hat. Die Bedeutung *mit* hat es insbesondere dann, wenn von Hülfe, Beistand, Gesellschaft und Gegenwart die Rede ist. 2 Kön. 6, 16 spricht der Prophet Elisa zu seinem Knaben, der sich vor den die Stadt umgebenden Syrern fürchtete: „*Fürchte dich nicht*; *denn mit uns sind mehr als mit ihnen*“ (כִּי רַבִּים אֲשֶׁר אִתָּנוּ מֵאֲשֶׁר אוֹתָם). Jer. 1, 8 spricht Jehova zu Jeremia: „*Fürchte dich nicht vor ihnen* (den feindlich gesinnten Juden); *denn ich bin mit dir* (אִתְּךָ), *dich zu retten, spricht Jehova.*“ Jer. 15, 20 heifst es: „*Ich* (Jehova) *will dich* (Jeremia) *diesem Volke zur ehernen, festen Mauer machen*; *sie werden dich bestürmen, aber nicht überwältigen, denn ich bin mit dir* (כִּי־אִתְּךָ אֲנִי), *dir zu helfen und dich zu retten, spricht Jehova.*“ Diese Stellen lassen es nicht zweifelhaft, dafs אֵת *mit* s. v. a. *mit Hülfe, mit Beistand* mit Jemanden sein, bedeutet. 1 Mos. 5, 24 heifst es: „*Hanoch wandelte mit Gott*“ (וַיִּתְהַלֵּךְ חֲנוֹךְ אֶת־הָאֱלֹהִים); 6, 9 (אֶת־הָאֱלֹהִים הִתְהַלֶּךְ־נֹחַ) „*mit Gott wandelte Noach*“ und 1 Kön. 8, 15 heifst es: „*welcher* (Gott) *geredet hat mit seinem Munde mit David*“ (אֵת דָּוִד); 1 Mos. 6, 13: „*Siehe, ich will sie* (die Menschen) *verderben mit der Erde*“ (אֶת־הָאָרֶץ); 1 Mos. 43, 16: „*Diese Männer* (die Brüder Josephs) *werden mit mir* (אִתִּי) *am Mittag speisen.*“ Vgl. Richt. 1, 16; 17, 11; Ezech. 47, 22; Jer. 51, 59. Auch wird אֵת in der Bedeutung *mit* s. v. a. contra gebraucht, wenn vom Krieg führen mit Jemanden die Rede ist. Vgl. 1 Mos. 14, 9; 4 Mos. 20, 13; Sprüchw. 23, 11; 1 Chron. 20, 5; Jer. 38, 5. Wir können daher auch Hoffmann (Weissagung und Erfüllung, Nördlingen 1841) S. 77 nicht beistimmen, wenn er meint, dafs es einer sprachlichen Schwierigkeit unterliegen könne, אֶת־יְהוָה *mit Hülfe Jehovas* zu fassen. Wäre 1 Mos. 4, 1 אֶת־ als Accusativpartikel zu fassen, so hätte der Verfasser, da das Wort auch *mit, bei* bezeichnet und dasselbe nicht vor אִישׁ steht, sich ganz unverständlich und

zweideutig ausgedrückt. Da אִישׁ, welches nicht jene Partikel vor sich hat, offenbar Accusativ ist, so kann man mit Grund annehmen, dafs dieselbe vor יְהוָה nicht Accusativpartikel ist. Es hätte אֶת vor אִישׁ stehen und vor יְהוָה fehlen müssen, wenn der Verfasser יְהוָה als Apposition zu אִישׁ in dem Sinne : *einen Mann*, nämlich *Jehova* oder der Jehova ist, gefafst hätte.

Als *zweiten* Grund, welcher darthun soll, dafs אֶת- Accusativpartikel sei, führt Pfeiffer a. a. O. nach dem Vorgange von Schindler an, dafs אֶת, wenn es zwischen zwei Nomen stehe, wie an unserer Stelle, das zweite Nomen als eine Apposition des Accusativs bezeichne, wie dieses 1 Mos. 4, 2; 17, 8; 22, 2; 26, 34; 48, 1; Jer. 17, 13; Ezech. 4, 1; Jos. 24, 3; 1 Kön. 2, 35 u. a. geschehe. Auch dieser Grund ist ohne Beweiskraft. Denn aus dem Umstande, dafs das als Apposition hinzugefügte Wort bisweilen die Accusativpartikel אֵת vor sich hat, folgt keinesweges, dafs auch an unserer Stelle dieselbe diese Bedeutung haben *müsse*. In den Stellen 1 Mos. 4, 2; 17, 8; 22, 2; 48, 1; Jos. 24, 3; 1 Kön. 2, 35 u. a. steht die Accusativpartikel nicht blofs vor der Apposition, sondern auch vor dem vorhergehenden Worte. Nur vor der Apposition kommt jene Partikel vor 1 Mos. 26, 34 יִקַּח אִשָּׁה אֶת־יְהוּדִית, Jer. 17, 13 עֲזָבוּ מְקוֹר מַיִם חַיִּים אֶת־יְהוָה. חֻקּוֹתָם עָלֶיהָ עִיר אֶת־יְרוּשָׁלָם. — Vgl. Gesenius : Lehrgebäude der hebr. Sprache §. 172, S. 666 ff. Alles dieses beweist nur, dafs אֵת als Accusativpartikel auch bisweilen vor der Apposition steht, aber keinesweges, dafs dieselbe nach einem vorhergehenden Nomen in Accusativ auch eine Accusativpartikel sein *müsse*. Es mufs stets aus dem Zusammenhange erkannt werden, ob אֵת vor einem nach einem Nomen stehenden Worte als Accusativpartikel, oder als Präposition in der Bedeutung *mit*, *bei* zu nehmen ist. Denn wenn אֵת auch die Bedeutung *mit* hat, und namentlich die Hülfe und den Beistand ausdrückt, so sieht man nicht ein, warum dasselbe nach einem causativen Zeit-

worte und einem Nomen nicht auch *mit* bezeichnen könne. Es kann demnach nichts weiter behauptet werden, als dafs אֵת־ an unserer Stelle auch Accusativpartikel sein *könne*, keinesweges aber, dafs sie eine solche sei. Da, wie wir unten sehen werden, ein unannehmbarer Sinn sich ergiebt, wenn man אֶת־יְהוָה als Apposition zu אִישׁ fafst, so mufs dieser von Pfeiffer angeführte Grund als ein nichtiger bezeichnet werden.

Als *dritten* Beweisgrund, dafs אֶת־יְהוָה als Apposition zu אִישׁ zu fassen sei, führt Pfeiffer an, dafs die Hülfe und der Beistand des Herrn niemals durch אֶת־יְהוָה oder אֶת־אֱלֹהִים, sondern durch בַּיהוָה oder בֵּאלֹהִים Ps. 60, 14; 108, 14; Jer. 3, 23; Hos. 1, 7; 5 Mos. 33, 29 und einmal עִם אֱלֹהִים 1 Sam. 14, 45 ausgedrückt werde.“ Auch dieser Grund ist nichtig, denn wenn אֵת, wie wir oben gezeigt haben, öfters die Hülfe und den Beistand bezeichnet, so kann dieses auch an unserer Stelle der Fall sein, wie mit der Präposition עִם, welche oft gleichbedeutend mit אֵת gebraucht wird. S. Gesenius Lex. unter d. W. und עִם. — Die Präposition עִם kommt nur selten zur Bezeichnung der Hülfe vor, wie auch בְּ selten die Hülfe wie Ps. 18, 30 bezeichnet. — Das בְּ vor Jehova bezeichnet gewöhnlich *an*, *bei* 1 Mos. 15, 6; 24, 3; 2 Mos. 14, 31; 5 Mos. 1, 32; 4, 4; Jos. 2, 12; 9, 18. 19; 22, 16 u. a., oder *gegen* 4 Mos. 5, 6; 15, 9; 21, 7 u. a., oder *durch*, in welcher Bedeutung es in jenen von Pfeiffer angeführten Stellen genommen werden kann. Es kann demnach aus dem Umstande, dafs בְּ vor יְהוָה und אֱלֹהִים bisweilen durch *mit* übersetzt werden kann, nicht ein Beweisgrund entnommen werden, dafs אֵת־ an unserer Stelle eine Accusativpartikel sei.

II. Es sind demnach nicht nur alle Gründe, welche man zum Beweise angeführt hat, dafs אֶת־יְהוָה als Apposition zu fassen sei, ohne Beweiskraft, sondern es giebt auch mehrere wichtige Gründe, welche es aufser Zweifel setzen, dafs אֵת־ nicht Accusativpartikel sein kann. Es

ist schon oben bemerkt worden, dafs der Verfasser, wenn er hätte sagen wollen, dafs Eva den von ihr geborenen ersten Sohn für Jehova gehalten habe, dieses deutlicher hätte ausdrücken und אֵת oder doch den Artikel הָ vor אִישׁ setzen müssen, was gewöhnlich geschieht, wenn ein causatives Zeitwort vorhergeht oder die Person im Vorhergehenden bezeichnet ist. Es ist zwar der Artikel nicht nothwendig, wenn die Person oder die Sache durch die Apposition näher bestimmt wird. Allein hier verhält sich die Sache anders. Denn das אִישׁ soll sich auf eine bereits näher bekannte Person beziehen, und in diesem Falle weiset der Artikel auf dieselbe hin und ist erforderlich. Die Eva kann nach dieser Auffassung doch nur sagen, ich habe den Erwarteten oder Verheifsenen erhalten.

III. Ein Hauptgrund, welcher es durchaus nicht gestattet, אֶת־יְהוָה als Apposition zu nehmen, liegt darin, dafs die Eva einen mit Adam erzeugten Sohn nicht für ein ewiges und unveränderliches göttliches Wesen, welches nach Kap. 2 und 3 mit אֱלֹהִים dem Weltschöpfer, dasselbe ist, hat halten können. Denn dadurch, dafs sie ihren Sohn Kain als יְהוָה bezeichnet, giebt sie zu erkennen, dafs sie denselben, da יְהוָה Gott als ein ewiges und unveränderliches Wesen bezeichnet, für etwas Göttliches gehalten habe. Wer dieses annimmt, mufs zugeben, dafs Eva sich im gröbsten Irrthum befunden und die Bedeutung des Namens יְהוָה, wie richtig zu lesen ist, gar nicht gekannt habe. Dieses ist mir wenigstens durchaus unwahrscheinlich und zwar um so mehr, da sie doch denselben als ihren Schöpfer erkannte.

IV. Hierzu kommt ferner, dafs es schwerlich der Eva bekannt gewesen ist, dafs der Erretter des Menschengeschlechts ein gottmenschliches Wesen und der verheifsene זֶרַע, welcher die Schlange besiegen soll, nur eine einzelne Person sein werde. Denn die ältesten Verheifsungen und Weissagungen lassen wenigstens diesen Punkt ganz im Dunklen, ja in denselben ist nicht einmal deutlich von

einer einzelnen Person als Erlöser des Menschengeschlechts die Rede. In der ersten inhaltsschweren Verheifsung 1 Mos. 3, 15 ist nur von einem Samen, einer Nachkommenschaft, זֶרַע, die Rede, welches Wort in demselben Verse wenigstens in Betreff des Schlangensamens collectiv zu fassen ist. Mufste die Eva זֶרַע in Betreff des Schlangensamens collectiv nehmen, so hatte sie hierin einen Grund, auch unter dem ihr verheifsenen Samen ihre Nachkommenschaft und nicht einen einzelnen Nachkommen zu verstehen. Von einer einzelnen Person, wodurch die Völker der Erde beglückt werden sollen, ist auch in den dem Abraham, Isaak und Jakob ertheilten Verheifsungen wenigstens noch nicht deutlich die Rede.

V. Wenn wir auf andere Verheifsungen in den Büchern Moses und namentlich in der Genesis sehen, so ist auch ganz unwahrscheinlich, dafs die Eva eine klare Kenntnifs vom Messias gehabt habe, indem wir dieselbe in älteren Verheifsungen und Weissagungen gar nicht antreffen. Die Messiasidee hat sich nur allmählig entwickelt und namentlich tritt die Gottheit des Messias in den ältesten Verheifsungen und Weissagungen gar nicht hervor. Er erscheint nur als Nachkomme der Eva, Sems, Abrahams, Isaaks und Jakobs. Dafs die Eva keine deutliche Kenntnifs von dem Messias als Gottmenschen gehabt haben kann, geht schon daraus hervor, dafs sie nach jener Annahme im groben Irrthum gewesen wäre, wenn sie Kain den Namen יְהוָה ertheilt hätte. Allein auch zugegeben, dafs Eva sehr unwissend gewesen wäre, was aber nach dem, was die Genesis von den ersten Stammältern erzählt, schwerlich ein Vorurtheilsfreier annehmen wird, so kann ihre Unwissenheit doch nicht so grofs gewesen sein, dafs sie ihren Erstgebornen Kain für ein göttliches Wesen gehalten hat. Thiele (das erste Buch Moses) stellt daher mit Recht jener Erklärung die Frage entgegen, woher Eva solche Erkenntnifs von der göttlichen Natur des Erlösers gehabt habe, und wie man sich eine so aufser-

ordentliche Erleuchtung des heil. Geistes mit einem so crassen Irrthume, demnach sie Kain für den Verheifsenen hielt, verbunden denken solle. — Pfeiffer entgegnet zwar: „Reponi posset, mysterii essentiam et medullam, scilicet Messiam θεάνθρωπον fore ὀφιομάχον, et redemtorem generis humani, Evae notam fuisse, scilicet desiderio Messiae et gaudio ob filium quasi ebria circa circumstantias titubaret.“ Allein auch dieses ist nach dem Gesagten durchaus unwahrscheinlich. Dieses hat auch Pfeiffer gefühlt, woher ihm mehr die Meinung von Schmid (disp. de fide matris Evae, quae secunda fasciculi est et Colleg. Bibl. I, pag. 155) gefällt, welcher meint, dafs die Eva einer guten Vorbedeutung wegen (boni ominis causa) den Sohn Kain genannt habe, weil sie, als sie ihn gebar, den wahren Messias, der in der Fülle der Zeit geboren werden sollte, im Sinne hatte und im Glauben besafs. Schmid schreibt Coll. Bibl. a. a. O. : „Quid si dixero matrem Evam, cum feliciter enixa esset suum filium primogenitum, recordatam Messiae sibi et marito promissi, qui futurus esset vir Jehovah, θεάνθρωπος : recordatam esse, quod etsi illum in carne non videret, possideret tamen in vera fide : consilium itaque cepisse eiusmodi, ut filio suo recens nato nomen inponeret, quod perpetuum esset fidei suae testimonium, ideoque vocasse eum Kajin h. e. dominus est possessio mea, q. d. ego scio, me vera fide possidere iam alium aliquem masculum virum, ipsum scilicet Jehovam, seu qui sit ipse Jehovah, non tam infirmus puer, ut filius meus est recens natus; huius viri Jehovae et fidei meae in eum perpetuum monumentum volo esse nomen filii mei, eumque vocari *Kain*, dominus possessio.“ Diese Erklärung hat auch bei Calovius Bibl. Illustr. p. 153 et system. T. 8, p. 13 Beifall gefunden. Der grofse Beifall, welchen die Meinung, dafs אֶת־יְהוָה eine Apposition zu אִישׁ sei, bei vielen protestantischon Theologen gefunden hat, wird leicht begreiflich durch das hohe Ansehen Luther's; denn er übersetzt : „*Ich habe gewonnen den Mann, den Herrn*“,

wozu Joh. Fried. von Meyer (die heil. Schrift in der richtigen Uebersetzung mit kurzen Anmerk. Frankf. a. M. 1819) bemerkt mit Bezug auf 1 Mos. 3, 15 : „den Gottmenschen, And. einen Mann, den Jehova.“ In der Erklärung spricht jedoch Luther von einem *Manne des Herrn.* Dieser Erklärung folgen daher Brentius, Chyträus, Osiander, Gesner, Lyser, Rungius, Gvaltper z. d. St., Hunnius z. d. St. und Calv. Jud. et Anti-Par. I. p. 141., Gerhard z. d. St. und Lib. I c. de Evang. §. 35 und Homil. P. I, p. 240, Calovius z. d. St. und Disp. de fide veterum §. 38 f., Helvicus *desid. matris Evae,* Franzius Schol. sacrif. Disp. 2, §. 92 f., Weller spicileg. I, quaest. 2 und *Abwischung wider Calixtus* p. 198 f., Müller Jud. I, lib. 1, c. 3., Varenius Decad. p. 392 f., Glassius Christol. Disp. 5 und Select. Mos. p. 343 f., Walther offic. Bibl. p. 681 f., Schmidius z. d. St., Havemann Theogn. c. 5, §. 2 und Wegel, S. 481, Wasmuth disput. inaug. contr. 5, p. 18 ff., Ursinus misc. p. 251, Lud. de Dieu z. d. St., M. Heinrich Opitius Tr. de votiva Evae exclamatione, welchen auch beigefügt werden können Val. Herberger Magna l. Dei. P. II, med. 1 et 2., Dannhawer Evangel. Denkmahl S. 49.

VI. Die Meinung, dafs אֶת־יְהוָה Apposition zu אִישׁ sei, findet sich auch bei keinem einzigen griechischen und lateinischen Kirchenvater (2) und nur bei wenigen katholischen Theologen. Viele katholische Ausleger, wie Braun, Dereser, Loch und Reischl u. a. thun derselben nicht einmal Erwähnung. Die Hauptgründe, warum die Väter und Ausleger der Mehrzahl nach hier nicht eine

---

(2) Denn die griechischen Kirchenväter hatten die alexandrinische Uebersetzung, worin אֶת־יְהוָה *διὰ τοῦ θεοῦ*, wiedergegeben wird, und die lateinischen Kirchenväter entweder die aus der alexandrinischen geflossene lateinische, die sogenannte Itala, oder die des heil. Hieronymus, welcher אֶת־יְהוָה *per deum* übersetzt, vor Augen.

messianische Stelle gefunden haben, liegen ohne Zweifel darin, dafs die alten Uebersetzer, wenn man Jonathan ausnimmt, das אֶת־ vor Jehova nicht für eine Accusativpartikel, sondern für eine Präposition gehalten haben und dafs, wenn יְהוָה Apposition von אִישׁ ist, ein unzulässiger Sinn sich ergiebt und die Eva auch dann sich in einem groben Irrthum befunden hätte. Spätere protestantische Theologen haben auch dieses anerkannt und Delitsch (die Genesis ausgelegt, Leipzig 1853, zweite Ausg.) bemerkt daher S. 193 richtig: „Die Erkenntnifs, dafs Jehova selbst Mensch werden wolle, ist durch die Verheifsung 3, 15 noch lange nicht ermöglicht. אֶת־ mufs also Präposition sein, wie in הִתְהַלֶּךְ אֶת־ 5, 24; 6, 9, hier wie häufig (39, 2, 21; vgl. 21, 20; 4 Mos. 14, 9) im Sinne hülfreicher Gemeinschaft, und der Nachdruck fällt auf קָנִיתִי, von dessen alter Nebenform קוֹן Kain erst die Erlangung oder Hervorbringung, dann den Erlangten oder Hervorgebrachten bedeutet. Eva mufste durch ihre erste Geburt, diesen Ausgang des noch unbekannten geheimnifsvollen Zustandes der Schwangerschaft und der schmerzen-, angst- und gefahrvollen Geburtsstunde, wie durch ein grofses Wunder in staunende Freude versetzt werden, eine Freude, die dadurch noch mächtig gehoben wurde, dafs diese Geburt mitten im Strafzustande eine Segens- und Siegesbürgschaft war.“ Dafs אֶת־יְהוָה in diesem Zusammenhange nicht Accusativ sein könne, wie es eine dogmatische Auslegung mit dem Syrer (?) nehme, und hier keine Beziehung auf die messianische Stelle 3, 15 finde, erkennt auch Tuch (Commentar über die Genesis, Halle 1838) z. d. St. an und bemerkt, dafs אֶת־יְהוָה *mit Jehova* s. v. a. עִם יְהוָה 1 Sam. 14, 45 *mit Gottes Hülfe* (*διὰ τοῦ θεοῦ*) zu übersetzen sei, wie in anderen Wendungen die Gemeinschaft mit Gott (Kap. 5, 24; 6, 9) eine helfende für den Menschen sei, vgl. Jer. 1, 19; Ps. 23, 4. — Auch Rosenmüller in den Scholien z. d. St. übersetzt אֶת־יְהוָה *cum Jehova* i. e. Jova opitulante, und

vergleicht 1 Sam. 14, 45 כִּי־עִם־יְהוָה עָשָׂה *nam cum Jova fecit*, i. e. dei ope usus, deo favente et opitulante.

Da, wie wir oben gesehen haben, אֵת öfters *mit* bedeutet und die Bedeutung einen guten Sinn giebt, so ist die Meinung derjenigen Ausleger, welche אֵת gleichbedeutend mit מֵאֵת *von* nehmen, nicht allein unnöthig, sondern sie ist auch sprachwidrig, da אֵת nie für מֵאֵת steht. Und die Lesart מֵאֵת kommt auch in keinem Manuscripte vor.

VII. Dafs die Masoreten אֶת־יְהוָה nicht als Apposition von אִישׁ genommen, wird auch dadurch wahrscheinlich, dafs sie dieses durch den Accent *Tiphcha* von dem folgenden אֶת־יְהוָה getrennt haben und der chaldäische Uebersetzer Onkelos אֵת durch מִן־קֳדָם *vor* wiedergegeben hat. Es sind demnach nicht nur alle Gründe, welche beweisen sollen, dafs אֶת־יְהוָה Apposition zu אִישׁ sei und Eva den ersten von ihr gebornen Sohn für ein gottmenschliches Wesen oder den Messias gehalten habe, insgesammt nichtig, sondern es stehen dieser Erklärung auch mehrere andere wichtige Gründe entgegen.

Wollte Jemand jedoch noch Anstand nehmen, אֶת־ für eine Präposition zu halten und אֶת־ als Accusativpartikel nehmen, so könnte er annehmen, dafs die Eva den Kain zwar nicht für den Erlöser und ein gottmenschliches Wesen gehalten habe, sondern habe sagen wollen, dafs sie zugleich mit Kain Jehova, d. i. als solchen erworben habe, welcher durch die Gabe eines Sohnes die Verheifsung einer Nachkommenschaft erfüllt, und sein väterliches Wohlwollen und seine Hülfe und seinen Beistand an den Tag gelegt habe. Es lag in der Schenkung eines Sohnes für Eva ein Beweis, dafs Jehova noch ihr gnädig und wohlwollend sei und in der Folge für sie und ihre Nachkommen sorgen werde. Sie hatte Jehova, den sie so schwer durch die Sünde beleidigt hatte, mit ihrem Sohne gleichsam wieder erworben. — Die Eva würde dann sagen: ich habe einen Mann, ja oder und den Jehova oder einen Mann nebst Jehova erworben.

Diesem wollen wir noch Einiges über die Bezeichnung einiger Ausdrücke beifügen.

Das יָדַע *erkennen*, *γινώσκειν*, *cognoscere*, ein Weib, ist ein oft vorkommender Euphemismus für שָׁכַב עִם concumbere, *liegen* bei Jemanden 1 Mos. 26, 10; 30, 15. 16; 34, 2; 39, 7. 12; 2 Mos. 22, 18; 5 Mos. 22, 23 u. a., und אֶת 1 Mos. 35, 22; 1 Sam. 2, 22, oder für das den Masoreten unanständig scheinende שָׁגַל *ein Weib beschlafen* 5 Mos. 28, 30. Die Uebertragung, wie Tuch bemerkt, geht wohl vom vertrauten Umgange aus, wie אַלּוּף נָעוּרִים Sprüchw. 2, 17 *der Vertraute der Jugend* für Gemahl s. v. a. בַּעַל נְעוּרִים Joel 1, 8. — Wenn die Eva nach der Geburt des Kain ausruft: »*einen Mann habe ich* (zum Besitz) *erhalten mit Jehova*«, so liegt offenbar der Nachdruck auf אִישׁ, s. v. a. וְרַע אֲנָשִׁים 1 Sam. 1, 11, גֶּבֶר *Mann*, eig. ein *Kräftiger*, *Starker*, Job 3, 3, wo ein männliches Kind so genannt wird. Dadurch, dafs die Eva ihren Erstgebornen אִישׁ *Mann* nennt, giebt sie offenbar ihre Freude über die Geburt eines Sohnes zu erkennen (Jer. 20, 14). Die Söhne werden überall hervorgehoben, als Erbe und Lohn, von Gott verliehen, Ps. 137, 3 f., als Stützen des Geschlechts, Ps. 128, 3. 6; 1 Mos. 18, 10, wo der eine der dem Abraham erschienenen Engel der alten Sara einen Sohn verheifst, 2 Kön. 4, 16, woran das Greisenalter eine Stütze und die sterbende Mutter ihren Trost findet, 1 Mos. 35, 17; 1 Sam. 4, 20. Hieraus erklärt es sich, dafs auch die *Söhne* בָּנִים 1 Mos. 3, 16; 21, 7; Hos. 10, 14 und öfter für *Kinder* überhaupt stehen, wogegen von der Geburt einer Tochter selten und in der Regel nur nebenbei die Rede ist. Die *Naama*, die Schwester Tubalkains, wird 1 Mos. 4, 22 wahrscheinlich wegen ihrer Schönheit und Lieblichkeit, oder, weil sie die Vorzüglichste unter den Töchtern der Menschen war, namentlich angeführt. Denn נַעֲמָה heifst eine *Schöne*, *Liebliche*. Dafs die Töchter der Menschen sehr schön waren, geht aus 1 Mos. 6, 2 hervor, indem hier erzählt wird, dafs sich die Söhne Gottes, die Gottesverehrer, in dieselben verliebt haben.

Da קַיִן 2 Sam. 21, 16 *Lanze* bedeutet, so meinen Tuch und andere, dafs der Verfasser oder Eva von demselben eine etymologisch ungenaue Combination gegeben haben, weil sie darin eine Anspielung auf קָנִיתִי *ich habe erworben* von קָנָה gefunden und in der Bedeutung *Besitz*, *Erwerb* genommen hätten. Vgl. Joseph. Antiqq. I, 2, 1. Nach Tuch soll קַיִן einen *Todschläger* bezeichnen, da ቀየሐ : *perfodit* und ܩܝܢܳܝܳܐ *faber argentarius*, *ferrarius*, *aurifer* bezeichne. Auch gebe קַיִן in der Bedeutung von קִינָה *lamentatio* keine passende Beziehung. Allein da das ungebräuchliche קִין arab. قَانَ med. Je *bereiten, schaffen, bilden*, s. insbesondere *schmieden* bedeutet und s. v. a. קָנָה *schaffen, sich erwerben* Sprüchw. 4, 7; 15, 32; 16, 16 ist, so kann, da die Verba ל״י oder ל״ו und ע״ו oder ע״י verwandt sind, wie נוּד und נָדָה *fliehen*, דּוּחַ und דָּחָה *stofsen*, בּוּז und בָּזָה *verachten*, שׁוּחַ und שָׁחָה *hinabsinken*, *gebeugt sein*, קַיִן auch richtig: *Erwerb*, *Besitz* bezeichnen. Dieses erkennt auch Gesenius u. d. W. קַיִן an. Die Bildung des קַיִן von קוּן oder קִין entspricht צַיִד *Jagd* von צוּד *jagen*, *fangen*.

VII.

Der

messianische Gehalt des Pentateuchs

oder

kurze Darlegung des Inhaltes derjenigen Stellen des Pentateuchs, welche sich auf den Messias und sein Reich beziehen.

Nachdem wir alle auf den Messias und sein Reich sich beziehenden Stellen des Pentateuchs mehr oder weniger ausführlich in besonderen Abhandlungen erörtert haben, so wollen wir im Folgenden den messianischen Gehalt oder die Idee, welche derselbe nach dem von uns gewonnenen Resultate enthält, mit einigen Worten angeben.

Bei der Beantwortung der Frage, welcher messianische Gehalt sich im Pentateuch finde, oder welche Idee darin vom Messias und seinem Reiche gegeben werde, sind die Gelehrten von zwei verschiedenen Standpunkten ausgegangen, indem einige sich auf den Standpunkt der mosaischen und vormosaischen Zeit stellen und die Frage so fassen und beantworten : in welchem Sinne haben die Zeitgenossen die einzelnen Aussprüche als sie gegeben wurden und einige Zeit nachher gefafst? dagegen andere den Standpunkt in der christlichen Zeit, worin die messianischen Verheifsungen und Weissagungen zum grofsen Theil ihre Erfüllung erhalten hatten, oder doch in einer Zeit nehmen, in welcher viele andere messianische Weissagungen von der Idee des Messias und seines Reiches ein bestimmteres und klareres Bild entworfen hatten. Da es bei der bildlichen Darstellung der Weissagungen überhaupt und der messianischen insbesondere vor der Erfüllung oder ohne nähere Bestimmung durch andere deutlichere nicht selten sehr schwer ist zu bestimmen, was darin sachlich ist, so ist einleuchtend, dafs auf die Frage über die Idee, welche der Pentateuch von dem Messias und seinem Reiche enthält, je nach Verschiedenheit des Standpunktes,

welchen der Ausleger nimmt, eine verschiedene Antwort gegeben werden mufs. Mehrere Ausleger, welche bei Erklärung der auf den Messias und sein Reich sich beziehenden Weissagungen sich auf den mosaischen und vormosaischen Standpunkt stellen, haben den messianischen Gehalt derselben ganz verkannt und denselben einen Sinn gegeben, welchen sie wenigstens nach göttlicher Intention nicht haben. Da aber nur derjenige der wahre Sinn der messianischen Verheifsungen und Weissagungen sein kann, welchen Gott hatte, der jene Verheifsungen ertheilte und seine Auserwählten über den Messias und sein Reich belehrte, so mufs der gewissenhafte Ausleger die Frage nach dem messianischen Gehalt des Pentateuchs so stellen: welchen Sinn haben die messianischen Verheifsungen und Weissagungen desselben nach göttlicher Intention? Gott kann aus weisen Absichten Ausdrücke gebrauchen, die dunkel sind und erst durch spätere Offenbarungen eine Bestimmtheit und Klarheit erhalten. Es haben aber jene Verheifsungen und Weissagungen, wie wir gesehen haben, so viel Bestimmtheit und Klarheit, dafs sie denjenigen, welchen jene zu Theil wurden, und welche sie kennen lernten, den beabsichtigten Nutzen gewährten.

Da es von nicht geringem Interesse ist, zu wissen, in welchem Sinne diejenigen, welchen die Offenbarungen über den Messias und sein Reich zu Theil wurden und ihre Zeitgenossen und deren Nachkommen, welche davon nähere Kenntnifs erhielten, dieselben gefafst haben, so wollen wir im Folgenden mit Bezug auf die bezeichneten Abhandlungen kurz erörtern,

I. in welchem Sinne die im Pentateuch enthaltenen Verheifsungen und Weissagungen vor und zu den Zeiten Moses verstanden worden sind, und

II. welchen Sinn die einzelnen Verheifsungen und Weissagungen des Pentateuchs nach göttlicher Absicht eigentlich haben.

1. Was nun zuerst die den ersten Stammältern, Adam und Eva, ertheilte Verheifsung 1 Mos. 3, 15 betrifft, so ist kaum daran zu zweifeln, dafs dieselben und ihre Nachkommen, welchen sie bekannt wurde, darin die Zusicherung finden mufsten, dafs sie und ihre Nachkommen den Versucher und seinen Anhang nicht blofs würden verabscheuen und hassen, sondern auch würden völlig besiegen können. Zugleich mufsten sie aus dieser Verheifsung entnehmen, dafs Gott, den sie durch Ungehorsam und Unglaube so schwer beleidigt hatten, sie nicht verstofsen und ihrem traurigen Schicksale überlassen, sondern ihnen wieder gnädig sein und sie in seinen besondern Schutz nehmen wolle. Gott erschien ihnen gegenüber daher wieder als versöhnlicher und liebevoller Vater, der für das Wohl seiner Kinder Sorge trägt und sie mit denjenigen Kräften ausrüstet, welche zur Besiegung des Versuchers und seines Anhangs erforderlich sind. Diese Ueberzeugung mufste sie ferner von der durch die Uebertretung des Gebotes entstandenen Furcht befreien und sie mit Vertrauen, Dankbarkeit und Liebe gegen ihren so schwer beleidigten Schöpfer und Wohlthäter erfüllen und sie zugleich mächtig antreiben, durch Gehorsam und treue Erfüllung seines Willens sich der verheifsenen grofsen Gnade würdig zu machen. Obgleich den ersten Menschen und ihren Nachkommen die Macht verheifsen wird, dem Versucher widerstehen und ihn besiegen zu können, so soll doch der Versuch desselben, ihnen einen Schaden zuzufügen und ihnen, wenn auch nur leichte und heilbare Wunden beizubringen, nicht aufhören. Hieraus mufsten sie entnehmen, dafs Vorsicht und Sorgfalt nöthig sei, um sich nicht durch den Versucher überlisten zu lassen. In dieser trostvollen Verheifsung lag demnach die Zusicherung, dafs die ersten Menschen und ihre Nachkommen den Versucher unter göttlichem Beistande verabscheuen und hassen, ja ihn völlig besiegen würden. Da dieses der einfache Wortsinn ist, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs die ersten Menschen

und ihre Nachkommen jene Verheifsung in diesem Sinne fassen mufsten. Dafs ein grofser Theil der Nachkommen im Vertrauen darauf ihr Heil gewirkt habe, bezeugt die heil. Geschichte selbst, wenn sie von den Kindern Gottes, d. i. den Gottesverehrern 1 Mos. 6, 2 ff. spricht. — Da der Versucher und Verführer nicht mit deutlichen Worten als ein böser Geist und als der Urheber des Bösen bezeichnet wird, so kann auch nicht mit Sicherheit behauptet werden, dafs die ersten Menschen denselben als solchen deutlich erkannt haben. Auch mufste den ersten Menschen und ihren nächsten Nachkommen darüber eine Ungewifsheit bleiben, ob alle Nachkommen im Kampfe mit dem Verführer bestehen und ihn besiegen würden. Ferner konnten die ersten Menschen und ihre Nachkommen aus jener Verheifsung nicht mit Sicherheit erkennen, dafs alles Heil und Glück von einem einzigen grofsen siegreichen und mächtigen Nachkommen ausgehen und dafs dieser ein Gottmensch sein, durch sein Leiden und seinen Tod die Menschheit versöhnen und erlösen werde. Diese Erkenntnifs blieb einer späteren Zeit, worin die Idee des Messias nach und nach näher bestimmt wird, und der Zeit der Erfüllung vorbehalten. Durch spätere bestimmtere Weissagungen und durch die Erfüllung belehrt wissen wir, dafs jene Verheifsung einer Feindschaft mit dem Urheber des Bösen und eines völligen Sieges über denselben und seinen Anhang sich hauptsächlich auf Christus, den Gottmenschen, bezieht, indem dieser auch dem Fleische nach ein Nachkomme Eva's ist. Nach der Erscheinung Christi ist es erst ganz klar geworden, dafs das Heil der Menschheit durch die stellvertretende Genugthuung und den Versöhnungstod des Heilandes, welche übrigens schon Jesaia Kap. 53 vorherverkündigt, und durch Lehre, Beispiel und Gnade zu Theil wird. Dafs Gott, als er die erste Verheifsung des Sieges über das Böse den ersten Stammältern gab, alles dieses im Auge gehabt hat, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel. Der eigentliche Urheber des Sieges

über den Teufel und seinen Anhang, so wie die Art und Weise, wie der Sieg erlangt wird, ist demnach den ersten Menschen ohne besondere Offenbarung dunkel geblieben.

2. Aus der zweiten von Noach dem Japhet ertheilten Verheifsung des Wohnens in den Hütten Sems 1 Mos. 9, 27 konnte jener damals nur so viel mit Sicherheit entnehmen, dafs seine Nachkommen dereinst, wie die Nachkommen Sems, die Erhalter der richtigen Gotteserkenntnifs, den einen wahren Gott erkennen und verehren und mit demselben eine gläubige Gemeinde bilden würden. Dafs diese Verheifsung des Heils, welches nach Joh. 4, 22 von den Juden zu den Heiden kommen soll (vgl. Matth. 28, 18—20; Marc. 16, 15. 20; Apstg. 1, 8; Jes. 66, 19) erst nach zwei Jahrtausenden und durch die Verkündigung des Evangeliums unter den Nachkommen Japhets würde erfüllt werden, so wie die Art und Weise, wie die Bekehrung erfolgen werde, dem Noach, wenn er keine besondere Offenbarung darüber erhalten hat, unbekannt geblieben ist, wird wohl schwerlich jemand in Zweifel ziehen können. Dafs der volle Sinn des prophetischen Ausspruchs dem Noach dunkel geblieben ist, bedarf daher keines Beweises.

3. Was ferner die dem Abraham, Isaak und Jakob ertheilte Verheifsung eines durch ihre Nachkommen den Völkern der Erde zu Theil werdenden Segens betrifft (1 Mos. 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4; 28, 14), so war denselben nur so viel klar, dafs durch ihre Nachkommen die Völker der Erde dereinst zur Erkenntnifs und Verehrung Gottes und dadurch zum grofsen Glücke gelangen würden. Dafs jene Erzväter den Segen hauptsächlich in der Erkenntnifs und Verehrung des einen wahren Gottes finden mufsten, unterliegt kaum einem Zweifel, da sie leicht einsehen konnten, dafs auf eine andere Weise den Heiden kein Heil zu Theil werden könne. Da diese Verheifsungen über die Zeit, wann sie in Erfüllung gehen werden, so wie darüber, ob der Segen den Völkern der Erde durch eine einzige Person, oder durch ein Geschlecht, oder durch

ein ganzes Volk zu Theil werden würde, so wie ferner über die Art und Weise der Erfüllung nichts Bestimmtes enthalten, so blieb alles dieses denselben ohne besondere göttliche Belehrung dunkel und ungewifs. Diese Verheifsungen unterscheiden sich aber dadurch von der des Noach, dafs dieser nur von einer dereinstigen Bekehrung der Nachkommen Japhets, dagegen jene von der aller Menschen, die Nachkommen Hams mit eingeschlossen, sprechen. Wir erkennen also hier wieder dieses bestimmter und genauer und wissen, dafs die eigentliche Erfüllung dieser Verheifsungen erst seit der Verkündigung des Evangeliums ihren Anfang genommen hat und noch fortdauert, und dafs der den Völkern der Erde heilbringende Same vorzugsweise Christus ist. Gott, der jene Verheifsungen gab, hatte also hauptsächlich Christus, den eigentlichen Heil-, Glück- und Segenbringer der Menschheit, im Auge.

4. Eine nähere Bestimmung erhalten die messianischen Verheifsungen erst durch die Weissagung Jakobs 1 Mos. 49, 10, indem hier *ein* Nachkomme Judas als Friede- und Heilbringer, welchem alle Völker der Erde gehorchen sollen, bezeichnet wird. Nach dieser Stelle soll die Herrschaft und Herrschermacht bei Juda bis zur Ankunft Schilo's, des Friedebringers, bleiben und demselben die Völker Gehorsam leisten. Juda soll aber seine Herrscherwürde nicht zur Zeit der Ankunft des Schilo verlieren, sondern durch denselben seine Herrschermacht über alle Heiden ausbreiten. Ueber die *Zeit*, wann derselbe erscheinen und über die *Art* und *Weise*, wie und wodurch er seine Herrschaft über die Völker erlangen werde, so wie über die Person selbst wird nichts Bestimmtes gesagt. Spätere Weissagungen und die Zeit der Erfüllung geben erst darüber Auskunft, dafs der Verheifsene aus dem Stamme Juda gottmenschlicher Natur sein, ein neues Gesetz geben und durch seine Lehre, seinen Versöhnungstod und seine Gnadenmittel allen Völkern der Erde Friede, Heil und Glück

bringen werde. Der Schilo, dem die Völker der Erde gehorchen sollen und der ein alle Völker umfassendes geistiges Reich stiften soll, ist demnach Christus, welchen Jakob im Auge hatte. Die Meinung, dafs hier von einem Aufhören der Herrschaft oder Phylarchie Judas die Rede sei, ist offenbar irrig. Denn nach anderen Weissagungen soll die Herrschaft bei Davids Nachkommenschaft ewig bleiben und der hier verheifsene Schilo dieselbe zu einem weit gröfseren Ansehen erheben und ein grofses, alle Heiden umfassendes geistiges Weltreich gründen. Der neue Bund oder das Reich Christi wird als eine Fortsetzung der Theokratie des alten Bundes verheifsen. Es ist daher hier nur in so weit von der Zeit der Ankunft des Messias die Rede, als die Phylarchie Judas zur Zeit der Ankunft Schilos noch bestehen soll.

5. Die Weissagung Bileams 4 Mos. 24, 17—19 wiederholt im Wesentlichen nur das, was Jakob 1 Mos. 49, 10 verheifst. Es soll nämlich in Jakob, d. i. unter dessen Nachkommen, eine Herrschermacht dereinst sich erheben, welche alle Feinde besiegen wird. Auch hier wird es unbestimmt gelassen, wann Jakob zu dieser Macht gelangen und ob dieselbe eine weltliche, oder geistige, oder beides zusammen sein werde. Auch wird darüber nichts ausgesagt, ob die durch Stern und Scepter bezeichnete Herrscherwürde im Besitze einer Person, oder einer Familie, oder des ganzen Stammes sein werde.

Da aber in der Weissagung Jakobs 1 Mos. 49, 10 von einem grofsen Friedebringer und Beglücker aus Juda die Rede ist, dem auch die Heiden gehorchen werden, so konnte man aus der Weissagung Bileams entnehmen, dafs der aus Jakob hervorgehende Stern und der aus Israel sich erhebende Scepter hauptsächlich jenen grofsen Friedebringer und dessen königliche Würde und Herrschermacht, welcher die feindlichen Völker gehorchen, bezeichne. Der volle Sinn dieses Ausspruchs kann daher auch hier erst wieder aus späteren bestimmteren und deutlicheren Weis-

sagungen und insbesondere aus der Erfüllung erkannt werden. Durch die Erfüllung belehrt wissen wir, dafs Bileam hauptsächlich Christus und sein geistiges Weltreich im Auge hatte.

6. Was die Verheifsung der Sendung des נָבִיא 5 Mos. 18, 15. 18 betrifft, welchen Gott in Israel erwecken will und welchem man gehorchen soll, da derselbe wie Moses den göttlichen Willen Israel bekannt machen und wie Moses Vermittler zwischen Gott und Israel sein werde, so haben Moses und seine Zeitgenossen höchstwahrscheinlich auch diese Verheifsung, wenn auch nicht ausschliefslich, auf den von Jakob verheifsenen Friedebringer bezogen, welcher den Menschen den göttlichen Willen bekannt machen werde und dem daher zu gehorchen sei. Für eine ausschliefsliche Beziehung auf den Messias fanden sie aber in dem Zusammenhange, worin jene Stelle steht, keine Nöthigung. Vielmehr hatten sie Grund, an das Prophetenthum zu denken. — Nach späteren Weissagungen des alten Testamentes und nach der Ankunft Christi wurde es klar, dafs derselbe noch in einem weit höheren Sinne als Moses Prophet, Vermittler, Offenbarer und Lehrer sein werde. Haben wir jene Stellen (1 Mos. 49, 10; 4 Mos. 24, 17—19; 5 Mos. 18, 15. 18) richtig gefafst, so ist es nicht zweifelhaft, dafs darin auch von *königlicher* und *prophetischer* Würde des Messias die Rede ist.

7. In der Abhandlung über den *Engel Jehovas* oder *Gottes* haben wir erkannt, dafs derselbe der λόγος, Christus, ist, welcher schon im A. B. als ein göttliches Wesen und als der Führer, Beschützer und Gesetzgeber desselben erscheint.

8. In dem Anhange, worin wir die verschiedenen Erklärungen von 1 Mos. 4, 1 einer kurzen Beurtheilung unterwarfen, haben wir gezeigt, dafs darin von dem Messias gar nicht die Rede sei und diese Stelle den Messianischen nicht beigezählt werden dürfe.

Nach der im Pentateuch entworfenen Idee des Messias und seines Reiches soll demnach der Messias ein Besieger des Teufels, des Urhebers des Bösen, sein, von Abraham, Isaak, Jakob und Juda abstammen, ein grofses, alle Menschen umfassendes geistiges Weltreich gründen, allen Menschen Heil und Frieden bringen, denselben den göttlichen Willen bekannt machen und die Erkenntnifs und die Verehrung des einen wahren Gottes unter denselben verbreiten und König, Prophet und ein göttliches Wesen sein. Dafs der Messias auch *Priester* sein werde, wird im Pentateuch noch nicht verheifsen. Nur in so weit kann man in demselben eine Hinweisung auf das Priesterthum des Messias finden, als Melchisedek Vorbild und Typus des Messias war.

Was den übrigen Inhalt des Pentateuchs betrifft, so unterliegt es zwar keinem Zweifel, dafs der alte Bund mit seinen Einrichtungen, namentlich mit seinem Cultus, eine Vorbereitung zum neuen im Grofsen und Ganzen ist, und manches Vorbildliche enthält, wie dieses aus dem neuen Testamente, vornehmlich aus dem Briefe an die Hebräer, hervorgeht; allein eine nähere Nachweisung dieses Gegenstandes gehört nicht hierher, weil wir nur die Absicht gehabt haben, die eigentlichen Verheifsungen und Weissagungen, die sich auf den Messias und sein Reich beziehen, zu erklären und deren Sinn zu bestimmen. Jedoch können wir nicht umhin, auf Einiges in der Kürze hinzuweisen. So findet Paulus Gal. 4, 22—31 in der Magd Hagar ein Vorbild des alten Testamentes und der Knechtschaft, in Sara, der Freien, ein Vorbild des neuen Bundes und der christlichen Freiheit, in Adam, dem Stammvater des Menschengeschlechtes, dem Fleische nach einen Typus Christi, des Vaters des Menschengeschlechtes dem Geiste nach; woher er Christus den zweiten und letzten Adam nennt, 1 Cor. 5, 45. 47. In Adam fiel das Menschengeschlecht und wurde mit Schuld beladen, in Christo erhob es sich und wurde von Schuld befreit Röm. 5, 12. 18. 19.

So ist Melchisedek, König von Salem, Priester des Allerhöchsten 1 Mos. 14, 18 ein Typus Christi, des ewigen Hohenpriesters, und sein Opfer, welches in Brod und Wein bestand, ein Typus des eucharistischen Opfers des neuen Bundes, worauf schon Ps. 110 hingewiesen wird. Zu diesen vorbildlichen Typen Christi gehören auch das Passalamm, mit dessen Blut die Thürpfosten der Israeliten in Aegypten bestrichen wurden, damit der Würgengel vorübergehe und ihrer schone, 1 Cor. 5, 7; das Manna, welches nach 2 Mos. 16, 14. 15 Gott den Israeliten in der Wüste vom Himmel sandte, Joh. 6, 30—35. 48—52. 59; das Wasser aus dem Felsen und der Fels selbst 2 Mos. 17, 6; vgl. 1 Cor. 10, 4; Joh. 4, 14; die eherne Schlange, welche in der Wüste am Kreuzstabe befestigt aufgerichtet und durch deren Anblick die von den Schlangen Gebissenen geheilt wurden, 4 Mos. 21, 8; vgl. Jos. 3, 14. 15; 8, 28; 12, 32; 1 Joh. 3, 8; ferner die blutigen Opfer des alten Bundes als Typus des blutigen Versöhnungsopfers Christi.

Der Nutzen, welchen die messianischen Verheifsungen und Weissagungen schon in den Zeiten bis Josua gehabt haben.

Der Nutzen, welchen die messianischen Verheifsungen und Weissagungen des Pentateuchs denjenigen gewährten, welchen sie bekannt waren und die sie für wahr und göttlich hielten, ist schon in den Zeiten bis Josua mannichfaltig und grofs gewesen. Wir wollen, da mehrere Gelehrte, die ihre Aufmerksamkeit auf jene Verheifsungen und Weissagungen gerichtet haben, auf den Nutzen derselben in den Zeiten bis Josua keine besondere Rücksicht genommen haben, denselben in einigen Punkten näher angeben.

1. Da nach jenen Verheifsungen und Weissagungen aus Sems, Abrahams, Isaaks, Jakobs und Judas Nachkommenschaft das Heil aller Völker hervorgehen soll, so

mufsten die Erzväter und treuen Gottesverehrer, welche sie kannten, daraus ihre hohe Bestimmung, welche Gott mit ihnen hatte, kennen lernen. Und in dieser Erkenntnifs lag ein mächtiger Sporn zur Dankbarkeit und Liebe gegen Gott und ein starker Antrieb, sich dieser grofsen Bestimmung würdig zu machen.

2. Da nach jenen Verheifsungen und Weissagungen alle Völker der Erde dereinst zur Erkenntnifs und Verehrung des einen wahren Gottes gelangen sollen und ihnen ein grofses Heil bevorsteht, so dienten dieselben auch dazu, das Volk vor Beschränkung der göttlichen Allmacht, Gnade und Liebe zu bewahren und die hohe Bestimmung und ihr Glück nicht als Folge angeborener Vorzüge und eigener Vortrefflichkeit anzusehen und dadurch vor einem Particularismus und verderblichem Nationalstolz zu schützen. Die treuen Gottesverehrer mufsten demnach ihr besonderes grofses Glück und ihre Bevorzugung als ein zeitweiliges ansehen und konnten sich daher nicht mehr als vor allen Anderen der göttlichen Gnade würdig halten.

3. In den messianischen Verheifsungen und Weissagungen lag auch für die Gläubigen ein nicht unwichtiges Mittel, sie in bedrängten Lagen in Treue und Gehorsam gegen Gott zu erhalten. Denn wenn von ihnen das Heil für alle Völker ausgehen sollte, so lag offenbar darin für sie eine Zusicherung und ein Trost, dafs Gott sie erhalten und schützen werde. Mochte nun auch die Lage zuweilen eine sehr traurige sein, so wurde doch bei Vergegenwärtigung der herrlichen Aussichten für die Zukunft die Hoffnung und das Vertrauen gekräftigt und ihr Muth gestärkt. So gab sicherlich dem Abraham, von welchem Jehova den Sohn Isaak zum Opfer verlangte, die ihm gewordene Verheifsung, dafs in seinem Samen alle Völker der Erde gesegnet werden sollten, die Kraft, die schwere Prüfung zu bestehen, und die Hoffnung, dafs jener für eine Nachkommenschaft Sorge tragen werde.

4. Es lag aber auch in jenen Verheifsungen und Weissagungen ein wichtiges Beförderungsmittel der Frömmigkeit. Denn da die Erzväter die Verheifsungen hauptsächlich wegen ihrer treuen Verehrung Gottes erhielten und zugleich daraus erkannten, dafs das Heil der Völker der Erde hauptsächlich in der dereinstigen Bekehrung derselben und in der Verehrung des einen wahren Gottes bestehen werde, so mufsten sie sich mächtig angetrieben fühlen, ihre fromme, gottesfürchtige Gesinnung zu bewahren und bei ihren Nachkommen zu erhalten.

Man ersieht also aus dem Gesagten, dafs die messianischen Verheifsungen des Pentateuchs für die treuen Gottesverehrer, die sie kennen lernten, schon bis zu den Zeiten Josuas von grofser Wichtigkeit gewesen sind.

Den mannichfaltigen Nutzen, welchen diese und die späteren messianischen Verheifsungen und Weissagungen für das Volk bis zu den Zeiten Christi und nach dessen Geburt gehabt haben und welchen sie selbst den Christen gewährten, haben wir im zweiten Bande unserer Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes §. 2, S. 9 ff. ausführlich auseinandergesetzt.

VIII.

Die

Verheifsung Hannas, der Mutter Samuels,

1 Sam. 2, 10.

Aus der langen Zeit von Moses bis auf den Propheten und Richter Samuel treffen wir keine messianische Verheifsung und Weissagung an. Es scheinen in der Zeit der Eroberung Canaans durch Josua und in der mehrere Jahrhunderte umfassenden Periode der Richter bis auf Samuel keine göttlichen Offenbarungen über den Messias den Israeliten gegeben worden zu sein. Der Hauptgrund liegt wohl darin, dafs die Zeiten unter Josua während seiner viele Jahre dauernden Kriege gegen die canaanitischen Volksstämme und während der Richterperiode, welche eine Zeit von Unruhen, Kriegen und Unterdrückungen war, wenig für die messianischen Weissagungen und die Ausbildung der Messiasidee geeignet waren. Die erste Stelle, worin von einem grofsen Könige und göttlichen Gesandten, worunter viele Gelehrte den Messias oder das Königthum mit Einschlufs des Messias verstehen, die Rede ist, findet sich in dem schönen Lobgesange der Hanna, der Mutter Samuels, 1 Sam. 2, 10, wo sie am Schlusse V. 10 sagt: יְהוָה יֵחַתּוּ מְרִיבָו עָלָו בַּשָּׁמַיִם יַרְעֵם יְהוָה יָדִין אַפְסֵי־אָרֶץ וְיִתֶּן־עֹז לְמַלְכּוֹ וְיָרֵם קֶרֶן מְשִׁיחוֹ: „*Vor Jehova werden sich fürchten seine Feinde, im Himmel wird Jehova donnern, richten wird er die Enden der Erde; und er wird Macht geben seinem Könige und erhöhen das Horn seines Gesalbten* (d. i. Sieg verleihen seinem Gesalbten).“

Der alexandrinische Uebersetzer giebt diese Worte wieder: *Κύριος ἀσθενῆ ποιήσει ἀντίδικον αὐτοῦ* (*κύριος*

ἅγιος. (1) μὴ καυχάσθω ὁ φρόνιμος ἐν τῇ φρονήσει αὐτοῦ, καὶ μὴ καυχάσθω ὁ δυνατὸς ἐν τῇ δυνάμει αὐτοῦ καὶ μὴ καυχάσθω ὁ πλούσιος ἐν τῷ πλούτῳ αὐτοῦ (2). ἀλλ' ἐν τούτῳ καυχάσθω ὁ καυχώμενος (3), συνιεῖν καὶ γινώσκειν τὸν κύριον, καὶ ποιεῖν κρίμα καὶ δικαιοσύνην ἐν μέσῳ τῆς γῆς). κύριος ἀνέβη εἰς οὐρανοὺς, καὶ ἐβρόντησεν· αὐτὸς κρινεῖ (4) ἄκρα γῆς, καὶ δίδωσιν ἰσχὺν τοῖς βασιλεῦσιν ἡμῶν, καὶ ὑψώσει κέρας Χριστοῦ αὐτοῦ. καὶ (5) κατέλιπεν αὐτὸν (6) ἐκεῖ ἐνώπιον κυρίου. „*Der Herr wird schwach machen seinen Gegner, (heiliger Herr. Und nicht soll sich rühmen der Kluge seiner Klugheit, und nicht der Mächtige sich rühmen seiner Macht, noch der Reiche sich rühmen seiner Reichthümer. Sondern darin soll sich rühmen, der sich rühmt, dafs er Einsicht habe und den Herrn kenne und Gericht und Gerechtigkeit übe auf der Erde). Der Herr steigt in den Himmel und donnert : er wird richten die Grenzen der Erde, und er giebt Macht unseren Königen und wird erheben das Horn seines Gesalbten. Und er liefs ihn daselbst zurück vor dem Herrn.*"

Der Targum des Jonathan : יְיָ יְתַבַּר בַּעֲלֵי דְבָבָא דְקָיְמִין לְאַבְאָשָׁא לְעַמֵּיהּ עֲלֵיהוֹן מִן שְׁמַיָּא בְּקוֹל רָם יְשֻׁקְיוּף יְיָ וַיְעַבֵּיד פּוּרְעָנוּת מִן מָגוֹג וּמַמְשַׁרְיָתָ עַמְמִין חֲטוֹפִין דְּאָתָן עַמֵּיהּ מְסָיְעֵי אַרְעָא וְיִתֵּן תּוּקְפָּא לְמַלְכֵּהּ וִירַבֵּי מַלְכוּת מְשִׁיחֵיהּ : *Der Herr* (Jehova) *wird vernichten die Urheber der Feindschaft, welche sich erheben, um seinem Volke Böses zuzufügen; auf sie wird er schlagen vom Himmel mit erhabener Stimme; der Herr wird Rache*

---

(1) *Μὴ καυχάσθω ὁ φρόνιμος* bis *κύριος ανέβη* fehlen in der Complutenser Ausgabe.

(2) Cod. Alexand. *ἀλλ' ἢ ἐν.*

(3) Ein anderes Buch : *ἐν τῷ συνιεῖν.*

(4) So Eusebius lib. 4 *περὶ εὐαγγ. ἀποδειξ*; aber die editio Ald. et Complutens. *ἄκρα γῆς δίκαιος ὢν, καὶ*, welches sich bei Theodoret und Augustinus de civitate dei lib. 17 c. 4 findet.

(5) Die edit. Ald. und Complut. *κατέλιπον*, Cod. Alex. *κατέλειπον.*

(6) Edit. Complut. *ἐνώπιον κυρίου ἐκεῖ, καὶ προσεκύψησαν τῷ κυρίῳ.*

üben an Magog und an dem Heer der räuberischen Völker, welche von den Enden der Erde gekommen sind; und er wird Macht verleihen seinem Könige und ausbreiten das Reich seines Gesalbten (Messias).

Der Syrer in der Peschito : ܡܪܝܐ ܢܒܛܠ ܒܥܠܕܒܒܘܗܝ : ܘܥܠܝܗܘܢ ܒܫܡܝܐ ܢܪܥܡ ܡܪܝܐ ܢܕܘܢ ܣܘܦܝܗ̇ ܕܐܪܥܐ ܘܢܬܠ ܚܘܣܢܐ ܠܡܠܟܗ ܘܢܪܝܡ ܩܪܢܐ ܕܡܫܝܚܗ ❖ *Der Herr wird zerschmettern* (vernichten), *die ihn erbittern* (zum Zorne reizen) *und gegen sie wird er donnern im Himmel : der Herr wird richten die Grenzen der Erde und Stärke verleihen seinem Könige und erhöhen das Horn seines Gesalbten.*

Der arabische Uebersetzer in der Londoner Polyglotte (Saadia-Hag-Gaon) : ٱلرَّبُّ يُكَسِّرُ مُسْخِطِيهِ وَيَهْتِفُ بِٱلرَّعْدِ عَلَيْهِمْ مِنَ ٱلسَّمَاءِ ٱلرَّبُّ يُحَاكِمُ ٱلَّذِينَ فِي أَقْطَارِ ٱلْأَرْضِ يَهَبُ لِمَلِكِهِ ٱلْعِزَّةَ وَيَرْفَعُ شَأْنَ مَسِيحِهِ ۞ *Der Herr wird vernichten die ihn zum Zorn aufregen und es wird donnern über* (gegen) *sie vom Himmel. Der Herr wird richten die, welche sind an den Grenzen der Erde : Stärke wird er verleihen seinem Könige und erhöhen den Ruhm seines Gesalbten.*

Der heil. Hieronymus : „Dominum formidabunt adversarii eius : et super eos in coelo tonabit : Dominus iudicabit fines terrae, et dabit imperium regi suo, et sublimabit cornu Christi sui.“

Man ersieht aus diesen Uebersetzungen, dafs mit Ausnahme des alexandrinischen Uebersetzers alle den jetzigen hebräischen Text vor Augen gehabt haben. Der chaldäische Uebersetzer hat zwar Einiges, was im Hebräischen sich nicht findet, allein dieses hat seinen Grund darin, daſs er erklärend übersetzt.

Bevor wir den Sinn dieses Verses, welcher von mehreren Auslegern älterer und neuerer Zeit als eine Weissagung vom Messias erklärt wird, erklären, wollen

wir Einiges über diesen Lobgesang der Hanna vorausschicken.

Was zuerst die Aechtheit dieses Lobgesanges betrifft, so ist derselbe von den Juden und älteren christlichen Auslegern, wie von den heil. Vätern, stets als ein Danklied der lange unfruchtbaren Hanna für das Geschenk eines Sohnes angesehen worden. In neuerer Zeit haben mehrere Gelehrte diese Auffassung des Lobgesanges bestritten. So meint Hensler, dafs dieser Lobgesang im Namen *der Nation* gedichtet sei und sich auf die sichere *Hoffnung* des Sieges über auswärtige Völker beziehe. Nach Otto Thenius (die Bücher Samuels, Leipzig 1842) soll dieser Lobgesang ein Gedicht sein, welches auf eine ganz andere Veranlassung gefertigt und von dem Verfasser der Geschichte Samuels wegen der Eingangsworte V. 1 und hauptsächlich wegen der Erwähnung beseitigter Unfruchtbarkeit (V. 5) der Hanna in den Mund gelegt und ein Lobgesang nach *errungenem* Siege sein. Nachdem Bertholdt (Einleit. in sämmtliche kanonische und apokryphische Schriften des alten und neuen Testamentes III, 915) die Vermuthung ausgesprochen hatte, dafs David der Verfasser dieses Lobgesanges sei, nimmt Thenius an, dafs David in diesem Hymnus seinen *Sieg* über *Goliath* und die damit verbundene *grofse Niederlage* der Philister (1 Sam. 17, 52. 53) gefeiert habe. Auf David soll auch führen die Vergleichung dieses Gesanges mit den von ihm höchst wahrscheinlich verfafsten Psalmen (V. 1 mit Ps. 18, 1; V. 2 mit Ps. 18, 32 und 11, 7. 22; V. 4 אזרו חיל mit Ps. 18, 33. 40; V. 8 כי־תבל mit Ps. 24, 1. 2; V. 10 בשמים־ארץ mit Ps. 7, 8. 9; 11, 6; 18, 14 — ויתן עז mit Ps. 29, 10; auch ein besonderes Lieblingswort Davids כבוד komme V. 8 vor). Dafs David jenen grofsen Tag seines Lebens besungen habe, sei mehr als wahrscheinlich; wenn irgend eines seiner Lieder, so sei gewifs dieses aufbewahrt worden; nun aber finde sich unter allen, ihm mit einiger Wahrscheinlichkeit zugeschriebenen Psal-

men keiner, der sich auf jene Begebenheiten deuten liefse, während der hier vorliegende eine solche Deutung zu erheischen scheine. Der Anfang des Liedes sei auch ein völlig angemessener Ausdruck der Freude des siegreichen Jünglings, V. 2 ein Wiederhall von 1, 17. 45. 46; ferner könnten die Worte : אל תרבו־מפיכם (V. 3) auf die *prahlerischen* und *lästernden* Reden des Goliath, V. 9 und insbesondere der Ausdruck : כי לא־איש auf die grofse *Ungleichheit* des Kampfes zwischen *David* und *Goliath* (I, 17, 47) bezogen werden. Ferner scheinen Thenius V. 4 und 10 auf die erfolgte grofse Niederlage hinzuweisen, in V. 8 ein gerechter *Stolz* und eine *prophetische* Ahnung des Jünglings zu liegen und der Schlufs-Ausspruch oder Wunsch sehr schicklich anf Saul bezogen werden zu können. Endlich lasse sich auch *Sauls* Gereiztheit gegen David aus manchen Stellen dieses, gewifs auch von ihm vernommenen Liedes, und die Nichterwähnung der *Heldenthat Davids* aus zarter Rücksicht auf Saul erklären.

Die von Thenius für seine Ansicht angeführten Gründe sind ohne alle Beweiskraft und können nicht die Angabe des heil. Schriftstellers als eine irrige beweisen. Die etwaige Uebereinstimmung mit Stellen in den Psalmen läfst sich als zufällig, oder doch durch die Annahme erklären, dafs der Psalmist bei genauer Bekanntschaft mit diesem Lobgesange Ausdrücke daraus entlehnt habe. Aehnliche Fälle kommen bei jüngeren Schriftstellern oft vor. Für das höhere Alter als das der David'schen Psalmen sprechen auch die Redeweise und die defective Schreibart (V. 8. 9 und 10). Dafs dieses Lied sehr alt ist, geht auch aus dem Umstande hervor, dafs es der Hanna zugeschrieben wird, was gewifs nicht geschehen sein würde, wenn dasselbe sich nicht unter den Schriften gefunden hätte, deren hohes Alter anerkannt war. Die Annahme, dafs dieser Lobgesang irrthümlich der Hanna zugeschrieben worden sei, kann durch keinen nur irgend haltbaren Grund erwiesen werden. Wäre der Sieg Davids

über Goliath der Gegenstand des Lobgesanges, so würde David dieses bestimmter ausgedrückt haben.

Dieses Loblied, worin die begeisterte Hanna Gott dankt, dafs er sie von der Schande der Unfruchtbarkeit befreiet und mit einem Sohne beglückt habe, geht von dem allgemeinen Gedanken aus, dafs alle Menschen von Gott abhangen und derselbe alle Schicksale lenkt und leitet. Er könne die Niedrigen emporbringen und die Erhabenen stürzen. Reichthum und Armuth, Stärke und Schwäche, Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit, Gesundheit und Krankheit, Tod und Leben lägen in seiner Hand und keiner könne durch eigene Kraft seinem Schicksale entgehen. Bei dieser Schilderung der göttlichen Macht und der Leitung der Frommen wird Hannas Gesang endlich prophetisch und sie verkündet, dafs Jehova, dem Alles unterworfen sei, der alles lenke und leite, dem Volke einen mächtigen und siegreichen König geben wolle.

Dafs der Ausspruch der Hanna V. 10 prophetisch ist, beweist der Umstand, dafs sie von einem *Könige* Jehovas und einem *Gesalbten* spricht, wo noch keine Könige in Israel waren und Samuel das Volk führte und richtete.

Nachdem wir dieses vorausgeschickt haben, wollen wir das Nöthige über einzelne Ausdrücke sagen.

יֵחַתּוּ, welches die alten Uebersetzer mit Ausnahme des heil. Hieronymus im Singular wiedergeben, indem sie Jehova als Subject fassen, von חָתַת *zerbrechen*, intransitiv: *zerbrochen sein*, dann *erschrocken, verwirrt sein*, wie Jes. 20, 5; 37, 27; Jer. 8, 9; 14, 4 u. a. in Hiphil הֵחַת, Fut. יָחֵת *zerbrechen, erschrecken, in Furcht setzen, beschämen*, ist Futurum in Niphal und bezeichnet eigentl. *zerbrochen, zertrümmert sein*, z. B. Jes. 7, 8; 51, 6, dann *erschrecken, sich fürchten*, wie 5 Mos. 31, 8; Jos. 1, 9; 8, 1, 10, 25. Als Subject zu יֵחַתּוּ fassen מְרִיבָו auch die versio Junii et Tremellii, worin יְהוָה יֵחַתּוּ מְרִיבָו Jehovah conterantur ligantes cum eo wiedergegeben wird, Vatablus, der hostes domini conterentur übersetzt, die versio Tigurina,

Anglicana, Belgica und Andere bei Vatablus, welche a domino conterentur hostes eius wiedergeben; Münster hat „Jehovae, oder domine (Arias Montanus) *conterantur rixae eius*, oder frangentur litigantes eius“; ähnlich Arias Montanus, Mendoza, d. i. „qui cum eo disceptant, aut rixantur“, Castalio: „quod ad Jehovam, conterentur, qui contendunt cum eo“; Schulz: „ad Jehovam quod attinet, conterentur.“ יְהוָה ist, da חָתַת in Niphal mit מִפָּנָי construirt wird, als Nominativus absolutus zu fassen. Der alexandrinische Uebersetzer, der nach Thenius hier den ursprünglichen Text ausdrückt, scheint aber יְהוָה יָחֵת מְרִיבוֹ יְהוָה עָלָה בַשָּׁמַיִם וְיַרְעֵם gelesen zu haben, weil er den ersten Theil des Verses: *κύριος ἀσθενῆ ποιήσει ἀντίδικον αὐτοῦ .... κύριος ἀνέβη εἰς οὐρανοὺς, καὶ ἐβρόντησεν* wiedergegeben hat. Nach מריבו hat der alexandrinische Uebersetzer gelesen יהוה קדוש *κύριος ἅγιος* als Ausruf; hierauf folgt eine aus Jer. 9, 23. 24 entlehnte Stelle, welche vielleicht von einem griechischen Abschreiber als Parallelstelle zu V. 3 unten am Rande bemerkt war, und aus Versehen eines Anderen hier in den Text gekommen ist. Für יְהוָה nach יַרְעֵם hat der alexandrinische Uebersetzer הוא *er* gelesen, weil er *αὐτὸς* übersetzt. Es wäre demnach dieser Vers nicht unverletzt erhalten worden. Das nur im Particip Hiphil vorkommende מְרִיב von רִיב *hadern, zanken, streiten* bezeichnet eigentlich *Haderer, Streiter*, dann überhaupt *Feinde*. Die masoretische Punctation zeigt, dafs man nicht מְרִיבוֹ sondern für מְרִיבָיו gelesen hat. Der syrische, chaldäische und arabische Uebersetzer, wie der heil. Hieronymus, die versio Tigurina, de Wette und andere beziehen das Suffix in עָלָו auf die Feinde und meinen, dafs es für עֲלֵיהֶם stehe. Ist aber die Lesart des Textes יָחֵתּוּ richtig, so mufs das Suffix in עלו auf Jehova und nicht auf מְרִיבָו bezogen werden. Vor עָלָו (עָלָיו) wäre dann אֲשֶׁר zu suppliren. Wird aber יָחֵת מְרִיבוֹ er (Jehova) *wird erschrecken seinen Feind* gelesen, so würde der Singular מְרִיב als Plural zu fassen

und in עָלָו das Suffix auf מְרִיב zu beziehen sein. Wird mit dem griechischen Uebersetzer עָלָה statt עלו gelesen, so verschwindet die Schwierigkeit.

בַּשָּׁמַיִם *im, am Himmel*, ist hier so viel als *vom* Himmel. Wäre עָלָה für עלו zu lesen, so würde zu übersetzen sein : *er* Jehova *steigt zum Himmel* : die Worte אַפְסֵי אָרֶץ *Enden, äufserste Grenzen* der Erde werden stets zur Bezeichnung der ganzen bewohnten Erde und nie für die Grenzen Palästinas gebraucht, wie die Stellen : 5 Mos. 33, 17; Ps. 2, 8; 22, 28; 59, 14; 67, 8; 72, 8; 98, 3; Sprüchw. 30, 4; Jes. 45, 22; 52, 10; Mich. 5, 3; Sprüchw. 9, 10; Jer. 16, 19 beweisen. Wegen dieses Umstandes und weil offenbar Jehova das Subject zu יָדִין ist, können daher die Worte : „richten wird er die Enden der Erde“ nicht von Samuel, der die Städte des Landes durchreiste und Recht sprach, erklärt werden. Da das Richten der ganzen Erde, d. i. aller Menschen, eine Erkenntnifs und Verehrung Gottes voraussetzt, die Heiden aber erst nach der Erscheinung Christi zur Erkenntnifs des einen wahren Gottes gelangt sind, so müssen die Worte : „richten wird er die Grenzen der Erde“ auch auf die christlichen Zeiten bezogen werden. Diese Beziehung auf die messianischen Zeiten findet mit um so gröfserem Rechte statt, weil Gott durch Christus die Welt richten will und demselben in mehreren auf ihn sich beziehenden Weissagungen das Richteramt zugeschrieben wird. Es können daher jene Worte mit einigen Auslegern nicht speciell vom letzten Gerichte erklärt werden. Dafs die Hanna in ihrem Lobgesange ihren Blick auf die messianischen Zeiten wirft, zeigen deutlich die letzten Worte des Verses : „er (Gott) wird Macht geben seinem Könige und erhöhen das Horn seines Gesalbten.“ Macht, Stärke (עֹז) und Horn (קֶרֶן) sind hier synonym, weil *Horn* in der heil. Schrift als Symbol der Macht und Stärke stehet. In dem Horn hat das Thier, namentlich der Stier seine Kraft, vgl. Ps. 18, 3; Jer. 48, 25; Am. 6, 13; Dan. 8, 3 ff.; Apokal. 13, 1; 17, 3. 12.

Das *Horn erhöhen* ist demnach so viel als : seine Macht und Stärke erhöhen. Vgl. Luc. 1, 69. Die Meinung, dafs durch *Horn* auch die Herrlichkeit dieser Macht des Messias erklärt werde, weil Horn auch Strahl bedeute und קָרַן *strahlen* bezeichne (Habak. 3, 4; 2 Mos. 34, 29. 30) scheint mir gesucht. Wenn die prophetischen Worte von einem Königthum Israels reden und König collectivisch gefafst werden kann, so dürfen sie nicht ausschliefslich auf die Könige Israels, auf David und seine natürlichen Nachkommen, bezogen werden. Dafs der Messias die *königliche* Würde besitzen werde, wird schon, wie oben gezeigt worden ist, durch die Weissagung Jakobs und Bileams klar ausgesprochen. Es kann daher nicht auffallend erscheinen, dafs Hanna, die Mutter Samuels, der zwei Könige, Saul und David, salbte, von einem Königthum in Israel weissagt. Dafs Schilo, der grofse Nachkomme Jakobs, auch ein *Gesalbter* sein werde, wird erst hier angekündigt. Die frühere Verkündigung einer grofsen Macht und Herrlichkeit des Messias erhält also hier eine nähere Bestimmung.

Die Gründe, welche es aufser Zweifel setzen, dafs Hanna's Ausspruch V. 10 sich wenigstens auf den Messias mitbeziehe und nicht Saul oder David ausschliefslich der hier verheifsene König sein könne, sind folgende :

1. Dafs die Hanna hauptsächlich den Messias im Auge habe, dafür spricht erstens der Umstand, dafs Israel eine grofse Macht und ein grofses *Glück* zu Theil werden soll durch einen *König* und *Gesalbten Jehovas*, d. i. einen von Jehova gesandten König und Gesalbten. Dieses grofse Glück wird an anderen messianischen Stellen in die Zeit nach der Ankunft des Messias gesetzt. Dafs durch das Königthum des Messias Israel zu grofsem Ruhm und grofser Macht gelangen und alle Völker der Erde in dessen Reich aufgenommen werden sollen, verkünden auch Ps. 2, 45. 72. Da der Messias vorzugsweise ein König und Gesalbter

Jehovas ist, so wird es einleuchtend, dafs derselbe *sein* König und *sein* Gesalbter genannt wird.

2. Da die Hanna in ihrem prophetischen Ausspruche Israel ein Königthum und grofse Macht verheifst, so läfst sich auch erwarten, dafs ihr Blick, wie der der übrigen Propheten, die den Messias als König verheifsen, auf den gröfsten und mächtigsten der Könige Israels gefallen ist. Wäre es nicht der Fall, so machte unsere Stelle eine Ausnahme.

3. Dafs der hier verheifsene König nicht Saul oder David oder ein anderer israelitischer König, sondern hauptsächlich der Messias sein müsse, dafür spricht ferner der Umstand, dafs in den prophetischen Aussprüchen, wenn sie von einem zukünftigen Könige handeln, der Messias gemeint ist. Von einem Könige Israels ist nirgends auf ähnliche Weise die Rede.

4. Auch konnte die Hanna nur zunächst an den Messias denken, da in früheren Aussprüchen, worin dem Volke Israel ein König verheifsen wird, wie z. B. 1 Mos. 49, 10; 4 Mos. 24, 17, der Messias gemeint ist. Wäre es nicht der Fall, so würde es auffallend sein. Es ist daher kaum zweifelhaft, dafs die Hanna jene Stellen im Auge gehabt und den grofsen König dadurch näher bestimmt, dafs sie ihn auch einen Gesalbten Jehovas nennt.

5. Für die Beziehung unserer Stelle auf den Messias sprechen auch Parallelstellen, worin der Messias als König, oder als König und Gesalbter verheifsen wird und eine Beziehung auf unsere Stelle nicht verkannt werden kann. Namentlich gehört hierher der 2. Psalm. In demselben ist von feindlichen Völkern und Königen die Rede, welche gegen Jehova und gegen seinen auf Sion gesalbten König, dessen Erbe alle Völker der Erde sein sollen, sich empören. Es ist demnach der vom Psalmisten besungene und gepriesene König und Gesalbte, dessen Macht sich über die ganze Erde erstrecken soll. Ps. 45 wird derselbe als herrlicher und mächtiger König gepriesen, den Gott

gesalbt hat, der gerecht regiert, siegreich ist, Wahrheit und Unschuld in Schutz nimmt und dessen Reich ewig dauert und den die Völker auf ewig preisen. Es wird also auch in diesem Psalme der Gepriesene als König und Gesalbter, der mit grofser Macht ausgerüstet ist, geschildert. In den Versen 7 und 8 wird ihm selbst der Gottesname אֱלֹהִים beigelegt. Die gerechte und ewige Regierung des Messias, worunter Friede und Glück herrscht, schildert auch der Verfasser des 72. Psalmes. Als herrlicher Besieger aller Feinde preiset diesen König der Psalm 110. Vgl. 132, 17. 18, wo hauptsächlich vom Messias die Rede ist, 4 Mos. 24, 17 ff., Jes. 11, 4. Da sich bekanntlich die späteren Weissagungen öfters auf die früheren beziehen und dieselben näher bestimmen, so kann offenbar die Beziehung dieser Stellen auf den Ausspruch der Hanna nicht verkannt werden. Für die Beziehung unserer Stelle spricht auch die *Analogie.* Denn wie der erste Priester Melchisedek und Moses als Prophet ein Typus des Messias waren, so ist es wahrscheinlich, dafs מָשִׁיחַ, wo es zuerst von einem Könige vorkommt, eine Bezeichnung des Gesalbten Gottes ist. Vgl. Ps. 2, 2; Dan. 9, 25. 26.

6. Dafs die Hanna hauptsächlich den Messias im Auge habe, dafür spricht auch das neue Testament. Namentlich gehört hierher der Lobgesang dēs Priesters Zacharias Luc. 1, 67—79, der V. 69. 70 ausruft : *καὶ ἤγειρε κέρας σωτηρίας ἡμῖν, ἐν τῷ οἴκῳ Δαυὶδ τοῦ παιδὸς αὐτοῦ· καθὼς ἐλάλησε διὰ στόματος τῶν ἁγίων τῶν ἀπ᾽ αἰῶνος προφητῶν αὐτοῦ.* Dafs Zacharias hier unsere Stelle im Auge hat und das Horn des Gesalbten als ein Horn des Heils bezeichnet, wird kaum Jemand mit einigem Grunde in Zweifel ziehen können. Auch Calmet und vielen anderen Auslegern ist es wahrscheinlich, dafs Zacharias unsere Stelle vor Augen gehabt habe. „Et hanc genuinam esse veteris Testamenti expositionem", schreibt Polus in der Synopse, „satis testatus est Zacharias 1. Erexit cornu salutis — *ut loquutus fuerat* — omnino statuendum est tem-

poraria in veteri Testamento pertinere ad res aeternas.“ Für die Erklärung unserer Stelle vom Messias spricht auch Apgsch. 3, 24, wo gesagt wird, dafs von Samuel an die Tage des Messias vorherverkündigt seien.

7. Dafs schon die Juden in alter Zeit in unserer Stelle eine Weissagung von dem Messias gefunden, beweiset die Uebersetzung des chaldäischen Paraphrasten Jonathan, der die Worte: *„erhöhen wird er das Horn seines Gesalbten“* wiedergiebt: וְרַבִּי מַלְכוּת מְשִׁיחֵיהּ *er wird ausbreiten das Reich seines Gesalbten.* Vgl. Mendoza: „Caeteri quoque Rabbini Hebraeorum, schreibt Polus in der Synopsis criticorum z. d. St., et hunc locum, et alia multa plura ad Messiam accommodant.“ Vom Messias erklären unsere Stelle auch Echah Rabbeti fol. 72, col. 1 und Midrasch Tillim in Ps. 75 fol. 39, ferner Nic. de Lyra († 1341), Tostatus († 1455), Malvenda, Münster, Vatablus, Drusius, Junius, Piscator, Joh. Heinr. Michaelis, Menochius, Tirinus, Petrus Martyr, Cornelius a Lapide, Bade u. a. Calmet schreibt zu d. St.: „Chaldaeus Paraphrastes, et optimi quique Interpretes accipiunt de Messia et imperio eius in Ecclesiam: *dabit fortitudinem regi suo*, ait Jonathan, et *multiplicabit regnum Messiae sui.*“ Cornelius a Lapide schreibt zu d. St., nachdem er bemerkt hat, dafs *iudicabit fines terrae* auf *Samuel*, durch den Gott das heil. Land, Palästina, habe richten lassen, und *dabit imperium* auf Saul, als Gesalbten des Herrn, und *sublimabit cornu* auf das Reich, die Stärke und den Ruhm Davids, als Gesalbten des Herrn bezogen werden könne: „Quocirca haec omnia magis spectant ad Christum. Deus enim per Christum iudicavit fines terrae, non tantum sanctae, sed totius mundi, cum omnes gentes per praedicationem Apostolorum Christi fidei et legi Evangelicae subiecit, ut Christus omnium gentium sit princeps, rex et legislator, iuxta illud Psalm. 2. *Postula a me, et dabo tibi gentes hereditatem tuam et possessionem tuam terminos terrae.* Et Ps. 71

(72) 1. *Deus iudicium tuum regi det, et iustitiam tuam filio regis, iudicare populum tuum in iustitia et pauperes tuos in iudicio,* quod maxime de Salomone, Davidis filio, sed praecipue de Christo utriusque filio et antitypo dictum est. Deus ergo dedit fortitudinem et *imperium regi suo,* quando Christum omnium gentium regem et dominum constituit, illasque omnes per Apostolos illi subiecit: Quare tunc pariter *sublimabit cornu,* id est, robur, regnum et gloriam *Christi sui.*"

Unterliegt es nach dem Gesagten auch keinem Zweifel, dafs die Hanna hauptsächlich den Messias im Auge gehabt hat, so kann doch eine Mitbeziehung auf das Königthum in Israel nicht ausgeschlossen werden. Für diese Mitbeziehung spricht

1) vornehmlich der Umstand, dafs in andern alten Verheifsungen und Weissagungen ähnliche Beziehungen sich finden. So wird durch den Weibessamen 1 Mos. 3, 15 zwar hauptsächlich Christus, der Hauptbesieger des Teufels und seines Anhanges, bezeichnet, aber zu diesem Samen gehören auch alle Frommen, welche demselben widerstehen, und ihr Heil wirken. Diese bilden mit Christus eine Einheit. Auf ähnliche Weise stehen Sem, Cham und Japhet 1 Mos. 9, 25—27 für deren Nachkommen, und der Same Abrahams, Isaaks und Jakobs, durch welchen alle Völker der Erde gesegnet werden sollen, für Christus und die Gläubigen, welche mit ihm in Einheit verbunden Heil und Segen unter den Heiden verbreiten.

2) Hauptsächlich gehört hierher die Stelle 2 Sam. 7, 13. 16, wo der Prophet Nathan dem David verheifst, dafs Jehova den Thron Salomos auf *ewig* befestigen und fortbestehen lassen werde. Von einer ewigen Dauer des Throns und der Herrschaft kann aber nur die Rede sein, wenn der Ausspruch Nathans sich auf das Königthum, hauptsächlich aber auf Christus bezieht, indem dieser den Thron Salomos zu weit gröfserem Glanze und gröfserer Herrlichkeit erhebt und das Königthum in geistiger Weise fort-

setzt. David und seine Nachfolger im Königthum erscheinen dem Nathan in Verbindung mit dem Reiche Christi als eine Einheit.

3) Da die Hanna nur im Allgemeinen von einem Könige und Gesalbten spricht und ein in Israel bestehendes Königthum verheifst, so hat man keinen Grund, die Könige Israels auszuschliefsen, zumal da auch diese *Gesalbte* genannt werden, über das Volk Gottes regierten und mehrere von Jehova auserwählt uud gesandt waren. Sie waren also passende Vorbilder des Messias, dessen Reich sich nach den Propheten über die ganze Erde ausdehnen soll. Dafs auch der alexandrinische Uebersetzer unter König mehrere, überhaupt ein Königthum verstanden hat, beweiset dessen Uebersetzung, indem er die Worte : וְיִתֶּן־עֹז לְמַלְכּוֹ im Plural : *καὶ δίδωσιν ἰσχὺν τοῖς βασιλεύσιν ἡμῶν* wiedergiebt.

IX.

Die

Weissagung des Propheten Nathan,

2 Sam. 7, 11—16; vgl. 1 Chron. 17, 10—14.

Mit David, der wie sein Nachfolger Salomo und deren Regierung passende Substrate und Vorbilder des Messias und dessen Reiches sind, wird die messianische Verkündigung ausführlicher, umständlicher und bestimmter. Die frühere messianische Verkündigung enthält gröfstentheils nur einzelne kurze Züge und ist zum Theil noch unbestimmt und dunkel, oder war es doch wenigstens zur Zeit, als sie gegeben wurde. Wenn wir die einzelnen auf den Messias sich beziehenden Aussprüche deutlicher verstehen, als die Zeitgenossen, so liegt der Grund in den späteren bestimmteren messianischen Weissagungen und in der Erfüllung. So wird nur mit wenigen Worten 1 Mos. 3, 15 der Sieg des Weibes-Samens über die Schlange, 9, 26. 27 Sem als der Erhalter der richtigen Gotteserkenntnifs und die dereinstige Theilnahme Japhets daran, 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4; 28, 14 der Segen aller Völker durch Abrahams, Isaaks und Jakobs Samen, 49, 10 ein Nachkomme Judas als Friedebringer, 4 Mos. 24, 17 ein aus Jakob aufgehender Stern und ein aus Israel sich erhebender Scepter als eine Moab (d. i. die Feinde) besiegende Herrschermacht, 5 Mos. 18, 15—19 ein aus Israel aufstehender Prophet, der Moses gleicht, 1 Sam. 2, 10 ein mächtiger König und Gesalbter verheifsen. Aber diese, wenn auch bedeutungsvollen und inhaltreichen Züge, waren doch für die Zeitgenossen noch dunkel und zweideutig und erhalten erst Licht, Bestimmtheit und Deutlichkeit durch die späteren Weissagungen und namentlich durch die Erfüllung.

Ein wichtiger Zeitmoment für die messianische Verkündigung bietet aber die Regierungszeit Davids und Salomos dar; jedoch ist die von dem Propheten Nathan dem David gegebene Verheifsung auch noch in mehreren Punkten dunkel und zweideutig; woher sie auch von den Auslegern verschieden erklärt wird. Sie enthält jedoch die noch nicht verheifsene Bestimmung, dafs Davids Königthum ein *ewiges* sein werde. Bevor wir aber diese Weissagung Nathans erklären und die verschiedene Auffassung derselben angeben, wollen wir dieselbe wörtlich anführen. Sie lautet 2 Sam. 7, 11—16 nämlich :

11 הַגִּיד לְךָ יְהוָה כִּי־בַיִת יַעֲשֶׂה־לְּךָ יְהוָה : כִּי יִמְלְאוּ יָמֶיךָ וְשָׁכַבְתָּ אֶת־
12 אֲבֹתֶיךָ וַהֲקִימֹתִי אֶת־זַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ אֲשֶׁר יֵצֵא מִמֵּעֶיךָ וְהֵכִינֹתִי
13 אֶת־מַמְלַכְתּוֹ : הוּא יִבְנֶה־בַּיִת לִשְׁמִי וְכוֹנַנְתִּי אֶת־כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ
14 עַד־עוֹלָם : אֲנִי אֶהְיֶה־לּוֹ לְאָב וְהוּא יִהְיֶה־לִּי לְבֵן אֲשֶׁר בְּהַעֲוֹתוֹ
15 וְהֹכַחְתִּיו בְּשֵׁבֶט אֲנָשִׁים וּבְנִגְעֵי בְּנֵי אָדָם : וְחַסְדִּי לֹא יָסוּר מִמֶּנּוּ כַּאֲשֶׁר
16 הֲסִרֹתִי מֵעִם שָׁאוּל אֲשֶׁר הֲסִירֹתִי מִלְּפָנֶיךָ : וְנֶאֱמַן בֵּיתְךָ וּמַמְלַכְתְּךָ
עַד־עוֹלָם לְפָנֶיךָ כִּסְאֲךָ יִהְיֶה נָכוֹן עַד־עוֹלָם :

V. 11. *Es verkündet dir* (David) *Jehova, dafs Jehova dir ein Haus bauen wird.* 12. *Wenn deine Tage voll sein werden und du bei deinen Vätern liegst, so will ich deinen Samen nach dir erwecken, der aus deinem Leibe hervorgeht* (d. i. von dir abstammt), *und will sein Reich bestätigen.* 13. *Dieser soll meinem Namen* (mir Jehova) *ein Haus bauen; und ich will den Thron seines Königthums auf ewig befestigen.* 14. *Ich will ihm Vater sein und er soll mir Sohn sein. Wenn er eine Missethat thut, so will ich ihn mit Menschenruthen und Schlägen der Menschensöhne züchtigen.* 15. *Aber meine Huld soll nicht weichen von ihm, wie ich sie dem Saul entzogen habe, den ich wegthat von deinem Angesichte.* 16. *Und beständig soll dein Haus und dein Königthum ewig sein vor dir; dein Thron soll fest gegründet sein auf ewig.*

Der alexandrinische, syrische, chaldäische und der arabische Uebersetzer, wie der heil. Hieronymus haben

denselben Text vor Augen gehabt und geben ihn im Wesentlichen wörtlich wieder. Nur V. 11 giebt der alexandrinische Uebersetzer die Worte : בַּיִת יַעֲשֶׂה־לְּךָ יְהוָה durch : *ὅτι οἶκον οἰκοδομήσεις αὐτῷ*, und V. 13 : אֶת־כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ durch : (*δώσω*) *τὸν θρόνον αὐτοῦ*, V. 15 : וְחַסְדִּי לֹא יָסוּר מִמֶּנּוּ durch : *τὸ δὲ ἔλεός μου οὐκ ἀποστήσω ἀπ' αὐτοῦ*, und כַּאֲשֶׁר הֲסִרֹתִי מֵעִם שָׁאוּל אֲשֶׁר הֲסִרֹתִי מִלְּפָנֶיךָ durch : *καθὼς ἀπέστησα ἀφ ὧν ἀπέστησα ἐκ προσώπου μου*, und V. 16 : נֶאֱמָן durch *πιστωθήσεται* wieder.

Diese von Jehova durch den Propheten Nathan dem David gegebene Verheifsung, welche sich mit einigen Abweichungen auch 1 Chron. 17, 10—14 findet, wurde zunächst veranlafst durch die Absicht Davids, Jehova einen prachtvollen Tempel zu bauen, indem er es für ganz ungeziemend hielt, dafs er in einem prachtvollen Cedernhause wohne, die heilige Bundeslade aber unter Fellen (2 Sam. 7, 2). Nathan, der anfänglich dem David hierin beistimmte, erhielt aber in der Nacht von Jehova die Offenbarung, dem David bekannt zu machen, dafs er ihm kein Haus (Tempel) bauen solle, da er dieses nicht von ihm verlangt habe (3—7) und er ein Kriegsmann sei und Blut vergossen habe (1 Chron. 22, 8; 28, 3). Den beabsichtigten Bau solle aber sein Sohn, dem er Ruhe von allen seinen Feinden schaffen werde und daher שְׁלֹמֹה, *der Friedsame*, pacificus, heifsen werde, in Ausführung bringen (1 Chron. 22, 9), und diesem wolle er Vater und er solle ihm Sohn sein, und er wolle dessen Thron auf ewig befestigen (2 Sam. 7, 13. 16). Diese Verheifsung werde, nachdem er Saul und seine Familie verworfen habe, selbst dann in Kraft bleiben, wenn sein Sohn auch Böses thue, wofür er ihn züchtigen, nicht aber ihm das Königthum entziehen werde.

Ueber diese Verheifsung Nathans finden sich bei den Auslegern, so deutlich auch die Worte im Allgemeinen sind, verschiedene Erklärungen. Nach Einigen soll sich

dieselbe blos auf Salomo beziehen und in demselben ihre Erfüllung gehabt haben. Nach anderen aber soll dieselbe ausschliefslich von Davids gröfstem Nachkommen, dem Messias und dessen Reich handeln; nach anderen soll sich Einiges auf Salomo, Anderes auf den Messias, nach anderen auf beide, nach anderen zunächst auf Salomo, aber als Vorbild und Typus des Messias beziehen, so dafs sie nach dem Wortsinne von Salomo und im allegorischen oder geistigen von Christus erklärt wird, nach anderen soll von Salomo und den übrigen irdischen Königen aus der Davidischen Familie die Rede sein. Wiederum sind andere der Ansicht, dafs diese Verheifsung sich auf Salomo und seine Nachkommen, hauptsächlich aber auf den Messias beziehe, nnd Nathan das davidische Königthum, welches durch den Messias, den grofsen Nachkommen Davids, zum gröfsten Glanze gelangt sei und die ganze Erde umfafst, im Auge habe und dessen ewige Dauer verkünde.

Diejenigen, welche der ersten Erklärung beistimmen, nehmen an, dafs עַד־עוֹלָם *in Ewigkeit*, *auf ewig* nur eine lange Dauer der Regierung bedeute. Dieser Meinung sind zugethan Hugo Grotius, Ant. Collins (scheme of literal Prophecy, p. 275 sq.). Auch Joh. Clericus z. d. St. nimmt an, dafs diese Weissagung eigentlich nur von Salomo handele und nur durch eine Accommodation auf Christus gedeutet werden könne. Dieser Erklärung stehen aber, wie wir unten zeigen werden, mehrere wichtige Gründe entgegen.

Die *zweite* Ansicht, wonach diese Weissagung ausschliefslich auf den Messias und sein Reich, die Kirche, sich bezieht, und nur per hyperbolen auf Salomo zu erklären ist, haben der heil. Augustinus (wie scheint), de civit. dei 17, 8, 9, 12, 23, Lactantius (Institut. divinar. lib. IV, c. 13), Ambrosius (in Luc. lib. III, §. 8. 9; Apolog. Davidis II, §. 23, Angelomus, Eucharius,

Rupertus u. a. vorgetragen (1). Den Hauptgrund für diese Erklärung entnehmen sie aus der ewigen Dauer des Thrones : „Huius enim“, schreibt Cornelius a Lapide bei Anführung dieser Erklärung, „thronus absolute est sempiternus, cum Salomonis thronus respective tantum fuerit sempiternus, nimirum respectu suae gentis duntaxat, quia scilicet semper duravit, quamdiu duravit Israelis resp. et regnum.“

Allein auch diese Erklärung ist aus mehreren Gründen verwerflich.

1) Dafs nicht ausschliefslich und nach dem Wortsinne von dem Messias die Rede sein kann, geht schon aus der Veranlassung jener Weissagung hervor. Denn dieselbe wurde durch das Vorhaben Davids, Jehova einen prachtvollen Tempel zu bauen, veranlafst, dessen Ausführung aber Nathan, der anfänglich dasselbe gebilligt hatte, dadurch verhinderte, dafs er ihm im Namen und Auftrage Jehovas ankündigte, dafs sein Same, d. i. Nachkomme (Salomo) denselben bauen solle.

2) Dann können die letzten Worte des 14. Verses : „Wenn er (Davids Same) eine Missethat thut, so will ich ihn mit Menschenruthen und mit Schlägen der Menschensöhne züchtigen,“ und der 15. Vers : „Aber meine Huld will ich nicht von ihm nehmen, wie ich sie dem Saul entzogen habe, den ich wegthat vor deinem Angesichte,“ nur auf Salomo und seine Nachfolger bezogen werden. Gott hat zwar nach 2 Cor. 5, 21 Christus für uns zur Sünde (ἁμαρτίαν) gemacht, und hat derselbe unsere Sündenstrafen auf sich genommen, allein diese Erklärung findet hier offenbar keine Anwendung.

---

(1) Auch scheinen dieser Erklärung beizustimmen Justinus Martyr, (Dial. cum Tryph. §. 118), Tertullian (Contr. Marc. lib. III, c. 20), Cyprian (testimonior. lib. I, c. 15, lib. II, c. 11), Eusebius (demonstr. evang. lib. VI, c. 12), Basilius (ad Amphiloch. ep. CCXXXVI, al. CCCXCI, §. 3) und Cyrillus Alexand. (contr. Nestorium lib. III im Anf.).

Hierzu kommt, dafs David diese Weissagung wenigstens vorzugsweise von seinem Sohne Salomo verstanden hat, wie aus 1 Kön. 5, 3. 5; 8, 15—20; 1 Chron. 23, 7—10 erhellt. Dafs David die Weissagung Nathans mifsverstanden habe, wird doch schwerlich Jemand behaupten wollen.

Die *dritte* Ansicht, wonach Einiges buchstäblich von Salomo, Anderes von dem Messias zu erklären ist, findet sich bei Theodoret z. d. Stelle und Procopius. Für diese Erklärung konnte angeführt werden, dafs in dieser Weissagung von Salomo die Rede ist und Einiges auf Salomo, Anderes auf Christus gut pafst. Allein diese Erklärung hat das gegen sich, dafs Nathan nicht blofs Salomo, sondern auch dessen Nachfolger im Auge hat und von einer ewigen Fortdauer seiner Regierung die Rede ist. Unten wird dieses noch ausführlicher nachgewiesen werden.

4. Diejenigen, welche, wie Nicolaus de Lyra (Lyranus) und Alphonsus Tostatus, diese Weissagung und namentlich V. 14 buchstäblich sowohl von Christus als von Salomo erklären, irren darin, dafs sie dieselbe zu beschränkt fassen und die Nachkommen Salomos ausschliefsen.

5. Zu denjenigen Auslegern, welche die Weissagung Nathans buchstäblich von Salomo erklären, ihn aber für ein Vorbild und einen Typus von Christus halten und sie im allegorischen oder geistigen Sinne von dem Messias verstehen, gehören viele jüdische und christliche Ausleger, wie namentlich Cornelius a Lapide, Franc. Xav. Patritius (de interpretatione scripturarum sacr. lib. II, p. 190 sqq. Romae 1844), Bade.

Cornelius a Lapide schreibt in s. Comment. zu V. 14 : „Haec sententia verior est, ut patet ex lib. I, Paral. c. 28, v. 6, ubi haec omnia Salomoni expresse attribuuntur, *Salomon* inquit, *filius tuus aedificabit domum meam : ipsum enim elegi in filium, et ego ero ei in patrem, et firmabo regnum eius usque in aeternum.* Et patet, quia

deus loquitur de eo qui post Davidem erat fabricaturus templum, quod aedificare volebat David, sed prohibitus fuit a deo. Hic autem non alius fuit, quam Salomon. Verum, quia Salomon erat typus Christi, qui aedificaturus erat ecclesiam novam dei, quae longe erat potior templo, idque in spiritu praevidebat propheta, eoque aciem mentis et spiritus sui intendebat, hinc allegorico, sed potiore sensu haec dicuntur de Christo, unde nonnulla, quae hic dicuntur, tenuiter et inchoate dumtaxat competunt Salomoni plene vero et perfecte Christo, ut *τὸ ego ero ei in patrem, et ipse erit mihi in filium.* Et : *firmabo thronum regni eius usque in sempiternum.* De fide ergo est, hunc locum intelligi de Christo. Nam de eo explicat illum S. Paulus Hebr. 1, 5, ubi fuse eundem explicui. Unde S. Augustin. l. 17 de civitat. c. 8 et 9 asserit, hic quaedam dici de Salomone uti erat privata persona; quaedam vero uti erat typus Christi. Vide hic quam tenere et ardenter dilexerit deus Salomonem, ut illum prae omibus sibi asciscat in filium, velitque eius esse pater, ac paterna eum officia exercere.“

Patritius schreibt a. a. O. Art. III, §. 9 : „Mihi tamen id verius esse videtur, si affirmemus deum Davidi promisisse futuram sobolem, tum quae regnum terrenum ac temporarium, tum quae caeleste atque aeternum erat consequutura, quarum prior illa huius posterioris *τύπος* esset et quaedam veluti effigies; illum esse Salomonem, hunc Messiam. Cuius rei veritati enucleandae satis esse videretur, si quaedam solummodo ex Nathanis verbis de Salomone, quaedam autem de Messia dicta fuissent. Attamen, quod equidem sentio, si verba haec in literalem sensum accipiantur, ad Salomonem dumtaxat ea omnia pertinere putandum est; posse nihilominus omnia accipi in sensum spiritalem, quo Messiam quoque, id est, Christum, sonent, imo eorum nonnulla sic accipi omnino oportere; quod tamen non impedit, quominus quaedam sint in hoc oraculo, quae Christum indicent etiam in sensum literalem

accepta. Porro de conditionibus, quibus regnum ipsum israeliticum Davidis posteris perpetuo mansurum promittitur, non est, cur non dicamus (80. 82. 90).“

Auch dieser Auffassung der Weissagung steht Mehreres entgegen. Wenn es auch richtig ist, dafs Salomo in mehrfacher Hinsicht als Typus von Christus betrachtet werden kann, so enthält die Weissagung doch Mehreres, was auf denselben nicht pafst, wie z. B. die Erwähnung der Missethat, wofür eine Züchtigung erfolgen soll. Hierzu kommt, dafs das Haus, welches Jehova dem David bauen will, dessen Nachkommenschaft bezeichnet (vgl. 1 Mos. 18, 19; Jos. 24, 15; 1 Sam. 2, 30; 2, 35; 3, 12; 1 Chron. 18, 16 u. a., wo Haus für Familie, Nachkommen, gebraucht wird), und das Haus, welches Salomo bauen soll, wenigstens zunächst der von demselben zu erbauende Tempel ist (2 Sam. 7, 2—7). Es bemerkt daher Calmet zu V. 13 richtig : „Profecto in eiusmodi oraculis sedulo distinguenda sunt typus et figura a re per figuram spectata. Duo sunt etiam ardua aeque vitanda, ne scilicet totum Jesu Christo, ne totum Salomoni tribuatur; cavendumque, ne de Jesu Christo ad literam accipiantur, quae dicta sunt de Salomone, quae de Jesu Christo exhibet litera.“

6. Was endlich die zuletzt von uns angeführte Auffassung unserer Stelle betrifft, so lassen sich dafür mehrere Gründe anführen, welche es nicht zweifelhaft lassen, dafs Nathan die Davidische Dynastie im Auge hat und dieser mit Bezug auf den Messias, den gröfsten Nachkommen Davids, eine ewige Herrschaft verheifst. Da Salomo diese Dynastie fortsetzt und derselbe wie sein Reich in mehrfacher Hinsicht ein Vorbild des Messias und seines Reiches ist, so wird einleuchtend, dafs in unserer Weissagung hauptsächlich von Salomo und dem Messias und beider Reiche, welche als verbunden erscheinen, die Rede ist.

Nachdem wir dieses vorausgeschickt haben, wollen wir zur Erklärung der einzelnen Verse übergehen und dabei die richtige Erklärung weiter zu begründen suchen.

V. 11. Was zuerst die Worte : „Es verkündet dir (David) Jehova, dafs Jehova dir ein Haus (בַּיִת) bauen wird," betrifft, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs Jehova durch Nathan dem David die Fortdauer seines Geschlechts und der Dynastie in seiner Familie verheifst. Schon oben haben wir bemerkt, dafs das Haus öfters in der heiligen Schrift zur Bezeichnung der Familie und Nachkommenschaft gebraucht werde. In dem Bauen, welches hier metaphorisch von der Familie und Nachkommenschaft gebraucht wird, liegt die Festigkeit und die Fortdauer derselben ausgedrückt. Es wird demnach hier dem David eine bleibende Nachkommenschaft auf dem Throne verheifsen. Da Jehova, der eine wahre Gott, der seine Verehrer schützt und leitet, derjenige ist, der Davids Familie befestigen und in seinen besonderen Schutz nehmen will, so wird derselben durch jene Worte nicht blofs ein dauernder Schutz zugesichert, sondern dieselbe als eine solche bezeichnet, die ihn treu verehren und dienen wird. Von der treuen Verehrung hängt zunächst mit der Schutz ab. Da nun auch der Messias ein Nachkomme Davids ist und dessen Geschlecht am meisten verherrlicht, so können jene Worte auch auf diesen bezogen werden. Dafs in dieser Verheifsung hauptsächlich der Messias gemeint sei, nehmen auch mehrere jüdische Erklärer, wie Rab. Alschech z. d. St., und Joh. Heinr. Michaelis bibl. heb. z. d. St. u. a. an. הִגִּיד mufs, da hier der Uebergang zum Folgenden ist, nicht mit de Wette : *hat* verkündigt, sondern: *verkündigt* (jetzt durch mich) übersetzt werden. Da die Verkündigung in Beziehung auf Nathan schon *vergangen* war, so steht das Präteritum logisch ganz richtig. In der Parallelstelle 1 Chron. 17, 10 steht die erste Person אַגִּיד *ich* (Jehova) *verkündige* für הִגִּיד und ist יְהוָה nach לְךָ ausgelassen und יִבְנֶה für das hier gleichbedeutende יַעֲשֶׂה

gebraucht. Und für כִּי־בַיִת heifst es in der Parallelstelle וּבַיִת. — Durch diese Abweichungen wird aber der Sinn nicht modificirt.

V. 12. In diesem Verse wird eigentlich ausgedrückt, was Nathan im vorigen Verse metaphorisch bezeichnet hat. Mit Davids Tode soll die Herrschaft nicht aufhören, sondern in seiner Nachkommenschaft fortdauern. Durch die Worte : „wenn deine Tage voll sein werden", wird deutlich ausgedrückt, dafs David nicht eines gewaltsamen Todes, sondern eines natürlichen Todes sterben und ein hohes Alter erreichen werde. Daher richtig Petr. Martyr: „Non tolleris violenta morte, sed implebis dies tuos", und Sanctius : „Liberat eum ab illo metu, ne cum Davide exstingueretur imperium, quod ab ipso robur et pulchritudinem acceperit." Die Worte : „wenn du bei deinen Vätern liegst", d. i. „wenn du gestorben bist, so will ich deinen Samen nach dir erwecken, der aus deinem Leibe hervorgeht", beziehen sich zwar zunächst auf Salomo, Davids Nachfolger auf dem Thron, aber auch auf Salomos Nachfolger in der Regierung. Zugleich werden durch diese Worte Davids die um diese Zeit schon geborenen Söhne Adonia und Absalom, welche gegen den göttlichen Willen die königliche Macht und Würde zu erlangen suchten, von der Regierung und Nachfolge ausgeschlossen. Da Salomo von David als sein Nachfolger bezeichnet wird und ihm sogleich nach seinem Tode in der Regierung folgte, so könnte es erscheinen, dafs von Salomo nicht die Rede sein könne, weil es heifst : „ich will deinen Samen *nach dir* erwecken." Allein diese Worte sind gewählt worden, weil Gott nicht blofs Salomo, sondern auch seine Nachfolger in der Regierung im Auge hat und sagen will : ich werde deinen Samen (Nachkommenschaft), d. i. Salomo und seine Nachkommen, auf den Thron heben. In diesem Sinne fafst auch Lilienthal die Worte. זֶרַע *Same* d. i. Nachkommenschaft sind demnach Salomo und seine Nachfolger in der Regierung. זֶרַע ist daher hier

collectivisch zu fassen, wie 1 Mos. 3, 15, wo durch זֶרַע Evas Nachkommen, hauptsächlich aber Christus bezeichnet werden. Vgl. Ps. 89, 31. הֲקִים Hiphil von קוּם *aufstehen*, bezeichnet eigentlich: *aufstehen machen, lassen*, mit זֶרַע, eine Nachkommenschaft auftreten lassen, erwecken, d. i. das Geschlecht fortsetzen, wie 1 Mos. 38, 8. — יָצָא מִמֵּעֶיךָ *aus den Eingeweiden hervorgehen, prodire e visceribus* = e renibus oder lumbis tuis. Pagnini: e ventre tuo ist offenbar so viel als: *abstammen* von Jemanden, wie 1 Mos. 15, 4, wo dieser Ausdruck von Abraham gebraucht wird. Vgl. 1 Mos. 25, 23; 2 Sam. 16, 11. Der Singular מֵעָה, Chald. מְעָא, Syr. ܡܥܝܐ, arab. مِعًى, *Eingeweide, Bauch*, ist im Hebräischen ungebräuchlich. Synonym ist יֶרֶךְ, im Dual יְרֵכַיִם *Lende*, welches mit יָצָא verbunden ebenfalls die Abstammung von Jemanden bezeichnet. So werden die Söhne Jakobs 1 Mos. 1, 5 יֹצְאֵי יֶרֶךְ־יַעֲקֹב *die aus den Lenden Jakobs hervorgegangen*, d. i. von ihm entsprossen sind, genannt. Dieselbe Ausdrucksweise findet sich 1 Mos. 46, 26; Richt. 8, 30. Es wird מֵעִים zwar auch vom Mutterleibe (מִמְּעֵי אִמִּי) Jes. 49, 1; Ps. 71, 6 gebraucht, allein man darf es hier doch nicht mit Grotius durch ex uxore tua wiedergeben. Nach dem Vorgange von Michaelis meint Thenius, dafs יָצָא statt יֵצֵא zu vocalisiren sei, weil das hier Erzählte in die Zeit *nach* der Geburt Salomos gehöre. Allein alle alten Versionen drücken die masoretische Punktation יֵצֵא aus. Dafür spricht auch die Parallelstelle 1 Chron. 17, 11, wo אֲשֶׁר יִהְיֶה מִבָּנֶיךָ *welcher aus deinen Söhnen sein wird* für אֲשֶׁר יֵצֵא מִמֵּעֶיךָ gelesen wird. Thenius meint, dafs יִהְיֶה verschrieben und das andere Conjectur sei. Allein diese Annahme ist unnöthig, da der Grund der Abweichung bei den Chronisten auch in der Absicht der Verdeutlichung liegen kann. — Der Ausdruck: *dein Reich befestigen* ist so viel als: deinem Reiche in deinen Nachkommen Dauer und Festigkeit geben.

Dafs Salomo zur Zeit des Ausspruchs Nathans noch nicht geboren war, nimmt auch Dereser an.

V. 13. Die Worte : „Dieser (Davids Same, V. 12) soll meinem Namen (Jehova) ein Haus bauen", sind nicht wie V. 11 von Davids Nachkommenschaft, sondern von dem Tempel zu erklären, welchen Salomo gebaut hat. Das : „meinem Namen" (לִשְׁמִי, wofür in der Chronik לִי *mir* d. i. Jehova) ist so viel als : zur Ehre, zum Ruhm und zur Verherrlichung Jehovas, des einen wahren Gottes. Vgl. über שֵׁם meine „philologisch-historische Abhandlung über den Gottesnamen Jehova", abgedruckt in dem dritten Bande dieser Beiträge zur Erklärung des alten Testaments. Münster 1855, S. 1.

Die folgenden Worte : וְכוֹנַנְתִּי אֶת־כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ עַד־עוֹלָם *und ich will den Thron seines Königthums* (in der Chronik כִּסְאוֹ *seinen* Thron) *auf ewig befestigen*, werden, wie schon oben angegeben wurde, auf verschiedene Weise erklärt. Einige, wie der heil. Augustinus a. a. O., Serarius u. a. verstehen diese Worte blofs von dem Messias, Andere allein von Salomo, Andere von beiden.

Diejenigen, welche jene Worte ausschliefslich auf Christus beziehen, führen hauptsächlich als Grund an, dafs hier von einer ewigen Dauer des Königthums die Rede sei, David selbst dieselben V. 19. 21 und 1 Chron. 18, 17. 18 auf den Messias beziehe, und das Reich des Messias ein ewiges genannt werden könne. Zur Bestätigung dieser Erklärung könnte man sich auf solche Stellen berufen, worin das Reich des Messias ein ewiges genannt wird. So heifst es Ps. 45, 7 : „Dein Thron, o Gott, besteht auf ewig und immer"; Ps. 72, 5 : „Man wird dich verehren, so lange die Sonne scheint, und Angesichts des Mondes auf ewige Geschlechter", eigentl. von Geschlecht zu Geschlecht; V. 7 : „Es blüht zu seinen (des Messias) Zeiten der Gerechte, und Friedensfülle, bis kein Mond mehr ist"; V. 17 : „Sein Name dauert ewiglich, Ja, Angesichts der Sonne sprofst sein Name"; Ps. 110, 4 : „Du bist ein Prie-

ster ewiglich.“ Nach Daniel 2, 34. 44. 45 soll des Messias Reich nicht zerstört werden und ewig bestehen. Vgl. Mich. 4, 7. 8; Jes. 9, 6. 7. Wenn es nach diesen Stellen keinem Zweifel unterliegt, dafs dem Messias eine ewige Herrschaft verheifsen wird, so folgt daraus noch keineswegs, dafs an unserer ausschliefslich von dem Messias und seinem Reiche die Rede ist. Vielmehr zeigt der Zusammenhang, dafs auch eine Beziehung auf Salomo und seine Nachfolger in der Regierung genommen werden mufs. Von der Ewigkeit des Königthums kann auch die Rede sein, wenn wir das Königthum der Nachkommen Davids mit dem des Messias, seines gröfsten Nachkommen, dessen Reich sich über die ganze Erde erstrecken und alle Menschen umfassen soll, als eine Einheit fassen. Fiel der Blick des Propheten Nathan vornehmlich auf das messianische Reich, wodurch das Davidische Königthum erst zum gröfsten Glanze gelangte, so konnte er, da der Messias ein Nachkomme Davids ist, von einem ewigen Königthum sprechen. Gegen die ewige Dauer kam die kurze Zeit, worin aus Davids Geschlecht keine Könige regierten, in keine Berücksichtigung, zumal da Davids Geschlecht in dem grofsen Nachkommen erst zum gröfsten Ruhm gelangte und der Stamm Juda seine Phylarchie bis zu den Zeiten Christi bewahrte, wie wir in unserer Abhandlung über die Weissagung Jakobs über das zukünftige glückliche Loos des Stammes Juda uud dessen grofsen Nachkommen Schilo 1 Mos. 49, 8—12, Münster 1849, nachgewiesen haben. Die Worte 2 Sam. 7, 19 : גַּם אֶל־בֵּית־עַבְדְּךָ לְמֵרָחֹק וְזֹאת תּוֹרַת הָאָדָם אֲדֹנָי יְהוִה : „*Auch zu dem Hause* (Familie, Geschlecht) *deines Knechtes hast du auf ferne Zeit geredet* (d. i. demselben auf ferne Zeit Verheifsungen gegeben), *und dies soll ein Gesetz sein für Menschen, Herr Jehova*“ (d. i. Menschen sollen deiner Familie die ihr auf immer zugesicherte Krone nicht entreifsen), wie V. 21 beziehen sich nicht ausschliefslich

auf den Messias, sondern auch auf Salomo und seine Nachfolger in der Regierung.

Eine ausschliefsliche Beziehung unserer Stelle auf Christus ist also unnöthig. Dafs der Ausspruch Nathans über die Befestigung des ewigen Königthums eine Beziehung auf Salomo habe und der Anfang und die Vollkommenheit in Christi Reich hier zusammengefafst werde, nimmt auch Sanctius an. Bei dieser Erklärung ist auch nicht nöthig עוֹלָם blofs von einer langen Dauer des Königthums zu erklären.

Dafs עוֹלָם an unserer Stelle auch nicht auf Salomos Regierungszeit oder Lebensdauer beschränkt werden darf, beweisen zur Genüge auch diejenigen Stellen, worin auf die von Nathan dem David gegebene Verheifsung hingewiesen wird. So heifst es Ps. 2, 7 mit Beziehung auf unsere Stelle : „Jehova sprach zu mir : mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt.“ Dafs David sich hier auf 2 Sam. 7, 12. 13 berufe, nimmt auch Vaihinger zu Ps. 2, 7 an. Vornehmlich gehört hierher Ps. 89, worin der in trauriger Zeit lebende Psalmist sich im Glauben an die David 2 Sam. 7 gegebene Verheifsung von dem ewigen Bestande und Glanze des Davidischen Hauses erhebt und die David gegebenen Verheifsungen V. 29—38 mit den Worten anführt : „auf ewig will ich ihm (David) bewahren meine Gnade, — Und mein Bund soll beständig für ihn sein; — Und immerwährend will ich machen seinen Samen, — Und sein Thron gleich Himmelstagen (d. i. ewig unumstöfslich fest (5 Mos. 11, 21; Ps. 72, 5. 7). — Wenn seine Söhne mein Gesetz verlassen, — Und nicht in meinen Rechten wandeln; — Wenn sie entweihen meine Satzungen, — Und nicht bewahren mein Gebot; — So straf' ich mit Stecken ihr Vergehen, — Und ihre Sündenschuld mit Schlägen. — Doch meine Gnade will ich nicht von ihm ziehen, — Und meine Treue nicht verläugnen. — Nicht will ich meinen Bund entweihen, — Noch meiner Lippen Ausspruch ändern. — Einmal schwur ich bei mei-

ner Heiligkeit, — Gewifs, ich lüge David nicht. — Sein Same wird auf ewiglich bestehen, — Und gleich der Sonne ist sein Thron vor mir (Ps. 72, 5. 7. 17). — Dem Monde gleich wird fest er bleiben ewig, — Und gleich dem Zeugen in den Wolken beständig." — Und V. 50 daselbst heifst es : „Wo sind dann deine früheren Gnaden, Herr, — Die David du bei deiner Treue schwurest?" (näml. 2 Sam. 7). Auf den 2 Sam. 7, 12—16 von Gott mit David geschlossenen Bund beziehen sich auch dessen Worte 2 Sam. 23, 5 : „Ist nicht mein Haus durch Gott? Denn einen ewigen Bund (dafs die Krone Israels auf immer bei seiner Familie bleiben würde) hat er mit mir geschlossen, durchaus bestimmt und treu gehalten, — Ja, all mein Heil, und alle Wünsche, — Sollte es nicht sprossen?" — Auf die dem David 2 Sam. 7, 12 ff. gegebenen Verheifsungen bezieht sich auch der Verfasser Ps. 132 11, ff., wo es heifst : „Geschworen hat Jehova David Wahrheit, — Von der er nimmer sich zurück wird wenden. — Von deines Leibes Frucht — Will ich dir setzen auf den Thron! — Wenn deine Söhne meinen Bund bewahren, — Und meine Ermahnungen, die ich sie werde lehren, — So sollen auch ihre Söhne für und für — Sich setzen auf den Thron für dich." Denn auserwählt hat Jehova Zion, — Es sich gewünscht zu einem Sitz für sich : Dort will ein Horn (Bild grofser königlicher Macht) ich sprofsen lassen David, — Zurichten eine Leuchte (Bild weit strahlenden Glanzes) dem, den ich gesalbt." Und 1 Kön. 9, 5 spricht Jehova zu Salomo nach Erbauung und Einweihung des Tempels : „Ich will den Thron deines Königthums über Israel auf ewig (לְעוֹלָם) bestätigen, wie ich geredet habe zu David, deinem Vater (2 Sam. 7, 12 ff.), da ich sprach : Nie soll dir fehlen ein Mann auf dem Throne Israels." Matth. 22, 42; Luc. 1, 32. 33 wird der Messias Sohn Davids genannt, Jes. 11, 1 eine Ruthe aus dem Stamme Isai, und ein Zweig aus seiner Wurzel, der Frucht bringt, Jer. 23, 5. 6; 33, 15. 16 ein gerechtes Gewächs Davids und

ein König, der wohl regieren soll, und Jes. 9, 7 derjenige, der auf dem Throne Davids sitzen soll. Vgl. Jes. 55, 3; Apstg. 2, 30. 31; 13, 34; Luc. 1, 69. 78; Marc. 11, 10. Nach diesen Stellen unterliegt es nicht mehr dem mindesten Zweifel, dafs die Worte : „und ich will den Thron deines Königthums auf ewig befestigen," nicht blofs auf Salomos Königthum, sondern auch auf das seiner Nachfolger, und namentlich auf das des Messias zu beziehen sind. Mag nun auch עוֹלָם die Lebenszeit eines Menschen bezeichnen, wie 2 Mos. 21, 6; 5 Mos. 15, 17; 1 Sam. 1, 22; 20, 15, so ist doch an unserer Stelle die Beschränkung auf Salomos Lebens- und Regierungszeit durchaus unzulässig.

Wenn wir nun auch die von Nathan dem David gegebene Verheifsung hauptsächlich auf das Reich des Messias, welches Zach. 6, 12. 13 als ein von demselben zu erbauender geistiger Tempel, als eine gläubige Gemeinde bezeichnet wird, beziehen, so darf doch die Beziehung auf Salomo und seine Nachfolger in der Regierung über Juda nicht ausgeschlossen werden, weil von Salomo als dem Erbauer des Tempels ausdrücklich die Rede ist, und Einiges in der Verheifsung vorkommt, was nicht auf den Messias bezogen werden kann. So soll nämlich derjenige König, welcher verkehrt handelt, gezüchtigt werden mit Menschenruthen und mit Schlägen der Menschensöhne (V. 14). Auch diese Worte von Christus erklären, weil er unsere Sünden auf sich geladen hat (Jes. 53, 5; 2 Cor. 5, 21; 1 Petr. 2, 24), ist, wie schon bemerkt wurde, hier ganz unzulässig. Aus allen Stellen, worin Christus als der Träger unserer Sünden bezeichnet wird, geht deutlich hervor, dafs nirgends von ihm als einem solchen die Rede ist, der selbst böse handelt und sündigt, wie in unserer Weissagung gesagt wird. Es mufs demnach in dieser Weissagung Einiges auf Salomo und seine Nachfolger in der Regierung über Juda, Anderes auf den Messias bezogen werden, wie auch Ps. 89, 31. 32 geschieht. Patritius

meint zwar, dafs בְּהַעֲוֹתֹו V. 14 : *wenn er eine Missethat thut, schlecht handelt,* auch *in peccato suo* übersetzt werden und die Sünde dadurch als eine ihm aufgelegte oder übernommene (für die sündige Menschheit) bezeichnen könne, weil der Infinitiv des Verbums öfters für das Nomen stehe. Allein diese Erklärung ist hier unzulässig, weil der Infinitiv in Hiphil הַעֲוֹתֹו causative Bedeutung hat.

V. 14. Die Worte : „ich will ihm Vater und er soll mir Sohn sein," d. i. ich will ihn väterlich und milde behandeln (Grotius), erklären einige Ausleger, wie Piscator, Petr. Martyr, Cornelius a Lapide, Sanctius u. a. von Salomo, als einem aus Gnade angenommenen Sohne, Grotius von den einzelnen von David abstammenden Königen, Nicol. de Lyra hauptsächlich von Christus, dem eingebornen Sohne des Vaters. Wenn es nach dem Zusammenhange auch keinem Zweifel unterliegt, dafs jene Worte sich zunächst auf Salomo (1 Kön. 8, 17 ff.; 1 Chron. 23, 10; 29, 6) und seine Nachfolger beziehen, so ist doch auch offenbar, dafs dieselbe im höheren Sinne erst in Christo, dem gröfsten Nachkommen Salomos, der im eigentlichen Sinne der Sohn Gottes ist, ihre volle Wahrheit haben. Da auch Paulus im Briefe an die Hebräer 1, 5 sie wenigstens im höheren Sinne auf Christus, den Sohn Gottes bezieht (Allioli), so darf man die Beziehung auf denselben keinesweges ausschliefsen. Die Beziehung auf Christus ist auch zulässig, wenn dasjenige, was Nathan von Davids Nachkommenschaft weissagt, auf alle geht, welche ihm in der Regierung folgen und mit Salomo eine Einheit bilden, wovon Christus das Haupt ist. Gott will nämlich nicht blofs Salomo, sondern allen, selbst den Böse handelnden Nachkommen, ein gnädiger Vater sein und die davidische Dynastie, wenn auch einige wegen ihrer bösen Handlungen gestraft werden, nicht untergehen lassen. Unrichtig ist es daher, wenn Lilienthal a. a. O. S. 577 unsere Worte ausschliefslich

auf Salomo und Christus bezieht. Man darf daher Salomo nicht blofs als τύπος von Christus ansehen.

Die Worte: „wenn er eine Missethat thut, so will ich ihn mit Menschenruthen und Schlägen der Menschensöhne züchtigen," bezeichnen die Strafe als eine solche, wie ein wohlwollender Vater und nicht, wie ein strenger Richter sie übt. So auch Cornelius a Lapide, Junius, Münster, Vatablus. Die Strafe soll also eine möglichst milde sein und mit der Absicht zu bessern ausgeübt werden. Malvenda meint, dafs hier die menschlichen Strafen den göttlichen, d. i. unüberwindlichen, entgegengesetzt seien, Sanctius, dafs hier die Strafe als eine solche bezeichnet werde, die auf menschliche, temporäre und gelinde Weise und nicht von Dämonen mit ewigem Untergang geübt wird. Grotius denkt bei Menschenruthen an Krankheiten; jüdische Erklärer, Tostatus, Cajetan denken an das Schwert der Feinde, wovon nach Sanctius 1 Kön. 11, 14 ff. die Rede sei; die jüdischen Erklärer, Tostatus, Cajetan bei „Schlägen der Menschensöhne" an Unfruchtbarkeit der Aecker, oder an körperliche Incommoditäten, wie Krankheiten, Dürftigkeit, Infamie u. s. w. Für die nähere Bestimmung der Strafen liegt in den Worten kein genügender Grund. Man hat daher unter Menschenruthen und Schlägen der Menschensöhne an Strafen jeder Art, welche zur Züchtigung und Besserung von Gott verhängt werden, zu denken. Unrichtig ist es aber, wenn einige Ausleger, wie Grotius, Dereser und andere hier nur an Salomo denken. Ist in unserer Weissagung von der davidischen Dynastie die Rede, so müssen die Worte von Salomo und seinen Nachfolgern erklärt werden. Dafs diese Worte auch auf Salomos Nachfolger bezogen werden müssen, beweisen V. 11, wonach Gott dem David ein Haus bauen, d. i. eine Nachkommenschaft geben will, und V. 16, wonach Davids Haus beständig, sein Königthum ewig, und sein Thron auf ewig gegründet sein soll.

Beziehen sich jene Worte auf Salomos Nachkommenschaft, so darf, wie bemerkt wurde, offenbar der gröfste Nachkomme, der Messias, nicht ausgeschlossen werden. Bei dieser Erklärung sind dann die Strafen für begangene Sünden nur auf die strafbaren Nachkommen, wozu allerdings der Messias nicht gehört, zu beziehen. Aehnlich ist, was der heil. Augustinus de civit. dei lib. XVII, c. 9, wo er Ps. 89, 31—34 mit unserer Weissagung vergleicht, zu den Worten : „Si autem dereliquerint filii eius legem meam, etc. . . . visitabo in virga iniquitatis eorum etc. Misericordiam meam non dispergam ab eo“ bemerkt : „Non dixit ab *eis*, ... sed dixit *ab eo*, quod bene intellectum tantumdem valet. Non enim Christi ipsius quod est caput ecclesiae, possent inveniri ulla peccata, quae opus esset humanis correptionibus servata misericordia divinitus coërceri, sed in eius corpore ac membris, quod populus eius est. Ideo in libro Regnorum *iniquitas eius* dicitur, in psalmo autem *filiorum eius*, ut intelligamus *de ipso dici quodammodo*, quod de eius corpore dicitur.“

V. 15. In diesem Verse giebt Gott durch Nathan dem David die Zusicherung, dafs er, wenn auch Salomo und seine Nachkommen böse handeln sollten, denselben nicht wie Saul und seiner Nachkommenschaft seine Huld und Gnade entziehen und den Thron nehmen werde. Dafs dem Saul und seiner Nachkommenschaft die königliche Macht entzogen werden solle, verkündet Samuel schon 1 Sam. 15, 23. Wenn Dereser zu unserer Stelle bemerkt : „Der fehlende Salomo soll gestraft, aber nicht der Krone beraubt werden, wie Saul um eines Fehltritts willen der Krone beraubt worden ist“, so fafst er die Worte zu beschränkt, weil sie sich auch auf Salomos und Sauls Nachkommen beziehen. In diesem Sinne verstehen auch Grotius, die jüdischen Ausleger, Junius, Malvenda, Estius, Tirinus, Petr. Martyr u. a. diese Stelle. Statt יָסוּר haben der alexandrinische Uebersetzer, der heil. Hieronymus, der syrische Uebersetzer

in der Peschito אָסִיר *ich will entziehen, entreifsen* gelesen. Diese Lesart haben auch die Parallelstelle in der Chronik, die codd. Kennicot. 1. 774 und bei de Rossi cod. 380 von der ersten Hand, ferner die codd. 20. 440. Dafür spricht auch das folgende חַסְרָתִי. Für מִלְּפָנֶיךָ haben der alexand. Uebersetzer, der Syrer, der heil. Hieronymus מִלְּפָנַי *vor mir* gelesen, welche Lesart auch cod. 474 bei Kennicott hat, und der arab. Uebersetzer ausdrückt. Der Chronist hat 17, 13 die Verse 14 und 15 verbunden und einige Worte übergangen. Denn es finden sich bei demselben die Worte V. 13 : אֲנִי אֶהְיֶה־לּוֹ לְאָב וְהוּא יִהְיֶה־לִּי לְבֵן וְחַסְדִּי לֹא־אָסִיר מֵעִמּוֹ כַּאֲשֶׁר הֵסַרְתִּי מֵאֲשֶׁר הָיָה לְפָנֶיךָ „*Ich will ihm Vater sein, und er* (der Same Davids) *soll mir Sohn sein; und meine Huld will ich nicht abziehen von ihm, so wie ich sie abzog von dem* (Saul), *der vor dir war.*“ Der Chronist scheint den zu Grunde liegenden Text abgekürzt zu haben und die Worte des Chronisten הָיָה לְפָנֶיךָ durch Conjectur entstanden zu sein. Der Sinn bleibt aber bei beiden derselbe.

V. 16. Dafs die Worte dieses Verses : „Und beständig soll dein Haus und dein Königthum auf ewig sein vor dir; dein Thron soll fest gegründet sein auf ewig“, die Davidische Dynastie als eine in seinen Nachkommen fortdauernde und ewige bezeichnen und also von Salomo und seinen Nachkommen, hauptsächlich aber von dem Messias zu erklären sind, ist schon oben bemerkt worden. Dafs diese Worte selbst David und andere heil. Schriftsteller hauptsächlich auf den Messias, dessen Reich als ein ewiges geweissagt wird, beziehen, haben wir ebenfalls bereits oben nachgewiesen. Dafs jene diese Worte mifsverstanden haben, wird gewifs kein gläubiger Ausleger annehmen wollen. Die ausschliefsliche Beziehung auf Salomo ist daher durchaus verwerflich.

נֶאֱמָן hat hier nicht die Bedeutung *treu sein, fidelem esse* (der alexandrinische Uebersetzer : πιστωθήσεται),

sondern *dauerhaft, beständig,* wie 1 Sam. 2, 35; 25, 28; 1 Kön. 11, 38; Jes. 22, 23; 33, 16; Jer. 15, 18.

בַּיִת *Haus* bezeichnet hier wieder, wie V. 11, *Nachkommenschaft, Familie, Geschlecht.* In der Parallelstelle 1 Chron. 17, 14 werden die Worte wiedergegeben: וְהַעֲמַדְתִּיהוּ בְּבֵיתִי וּבְמַלְכוּתִי עַד־הָעוֹלָם וְכִסְאוֹ יִהְיֶה נָכוֹן עַד־עוֹלָם „*Und ich will ihn* (den Samen Davids V. 11) *bestehen lassen in meinem Hause und in meinem Königreiche auf ewig und sein Thron wird fest sein auf ewig.*“

Der alexandrinische Uebersetzer hat auch an unserer Stelle V. 16 die Suffixe der dritten Person. Denn er hat übersetzt: „*καὶ πιστωθήσεται ὁ οἶκος αὐτοῦ καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ ἕως αἰῶνος ἐνώπιόν μου· καὶ ὁ θρόνος αὐτοῦ ἔσται ἀνωρθωμένος εἰς τὸν αἰῶνα.* Da der syrische Uebersetzer (mit Ausnahme des לְפָנֶיךָ, wofür er לְפָנַי gelesen hat), der heil. Hieronymus, der chaldäische Paraphrast Jonathan, wie auch der arabische Uebersetzer die Lesarten des hebräischen Textes vor Augen hatten, so mufs die Texteslesart vorgezogen und die durch den griechischen Uebersetzer ausgedrückte Lesart als Conjectur angesehen werden, wodurch er den Text verdeutlichen wollte. Die Lesart לְפָנַי, welche aber Pagnini, Strigelius, Junius, Malvenda, Vatablus verwerfen, findet sich nur im cod. 244. Sie ist aber unnöthig, da *vor dir* einen passenden Sinn giebt, wenn man לְפָנֶיךָ von David und seinen Nachkommen erklärt. Mit David, der selbst seinen Sohn Salomo auf den Thron erhob, fing die Erfüllung an und er hatte sie vor seinem geistigen Auge. . . Andere wollen hier suppliren: *Dein Haus*, welches *vor deinem Angesichte* ist, d. i. welches du siehst und besitzest, *wird ewig sein.* So Mariana. Uebrigens machen die verschiedenen Lesarten in der Sache keinen Unterschied, indem der Sinn derselbe bleibt.

Calmet bemerkt zu diesem Verse: „stabit domus tua, nec cadet sive deficiet. Ubi nunc domus haec firma Davidis est? Qua in re impletam demonstres huius vati-

cinii literam, nisi in Christo, cuius domus, id est ecclesia tamdiu perseverabit, quamdiu homines erunt? *Regnum tuum usque in aeternum ante faciem tuam.* Videbis Salomonem filium tuum in solio tuo, antequam oculos morte claudas, sedentem. Regnum Messiae vidit David in spiritu."

Was wir bisher über unsere Stelle gesagt haben, läfst darüber keinen Zweifel, dafs dieselbe sich auf Salomo und seine irdischen Nachfolger und auf Christus beziehe. Analoge Stellen bieten mehrere prophetische Aussprüche dar, indem darin nicht selten ganze Stämme und Geschlechter als ein einzelnes Individuum angeschaut werden, dem dasjenige beigelegt wird, was den verschiedenen Gliedern zukommt. Vornehmlich gehört hierher 1 Mos. 49, wo in dem Segen Jakobs das von seinen Söhnen Gesagte sich auf ihre Nachkommen mitbezieht, ferner 1 Mos. 9, 25—27 in dem prophetischen Ausspruche Noachs. So bezieht sich Manches nur auf Davids nächste Nachkommenschaft, wie z. B. das Bauen des Tempels, die gelinde Züchtigung; Anderes ausschliefslich auf den Messias, wie die wiederholte Versicherung des ewigen Bestandes der Herrschaft; Anderes endlich wurde im niederen Sinne an Salomo und seinen Nachfolgern, im höheren Sinne an Christo erfüllt; so die Verheifsung: „ich will ihm Vater und er soll mir Sohn sein." Die messianische Erklärung wird ja auch durch das N. T. Luc. 1, 32. 33; Hebr. 1, 5 bestätigt.

Nachdem wir im Vorhergehenden das Nöthige zur Erklärung der Weissagung Nathans gesagt haben, wollen wir noch Einiges über die Auffassung von Bade in seiner Christologie Th. 1, S. 167 f. hinzufügen. Derselbe ist nämlich der Meinung, dafs unsere Weissagung *typisch* gefafst werden müsse. So werden von ihm die Worte: „Dieser soll meinem Namen ein Haus bauen" auf den Salomonischen Tempel, und: „Ich will ihm zum Vater sein, und er soll mir zum Sohne sein", auf Salomo be-

zogen, der Tempel aber mit Bezugnahme auf Zach. 6, 12. 13 als Typus der christlichen Kirche, und Salomo mit Bezugnahme auf Ps. 2, 7 als Typus von Christus erklärt, so dafs von Salomo nur im figürlichen, charitativen, adoptiven, und von Christus im eigentlichsten Sinne die Rede sei. Ferner soll die zeitliche Erblichkeit des Davidischen Thrones ein Typus der ewigen Erblichkeit dieses Thrones und Reiches Davids in Christo, dem Sohne Davids, des ewigen Königs der Herrlichkeit sein. Wir räumen gerne ein, dafs David und Salomo, wie auch dessen Reich und Thron, passende Typen und Vorbilder des Messias und seines Reiches sind, allein in unserer Weissagung scheint die Sache etwas anders gefafst werden zu müssen. Es steht dieser Auffassung namentlich entgegen, dafs Salomo hier nicht füglich als Typus von Christus gefafst werden kann, weil von bösen, strafwürdigen Handlungen und Züchtigungen die Rede ist, was auf Christus nicht pafst. Gegen diese Erklärung spricht ferner, dafs in der Weissagung nicht von Salomo allein, sondern auch von seinen Nachkommen, wie schon בַּיִת *Haus*, *Geschlecht* und זֶרַע *Same* andeuten, die Rede ist und demnach die Nachkommenschaft als Typus des Messias gefafst werden müfste. Bezeichnet בַּיִת V. 13 den berühmten salomonischen Tempel, wie auch Bade annimmt, so findet die Weissagung in diesem Punkte in der Erbauung durch Salomo seine Erfüllung, und es ist nicht nöthig, ja unzulässig, hier, wie Zach. 6, 12. 13, in demselben einen Typus des Reiches Gottes, der Kirche, welche Christus stiftete, anzunehmen. Diese Schwierigkeiten, welche in der Erklärung Bade's liegen, werden gehoben, wenn man זֶרַע wie 1 Mos. 3, 15 und an zahlreichen anderen Stellen collectivisch fafst und darunter Salomo und seine Nachkommenschaft, wozu auch Christus, der gröfste Nachkomme gehört, versteht. Dafs זֶרַע collectivisch zu fassen ist, beweiset die Verheifsung der ewigen Fortdauer des Thrones und Königthums in der Nachkommenschaft Davids, und die Bezeichnung derselben durch

בַּיִת *Haus* V. 11. Nach dieser Auffassung kann Einiges auf Salomo und seine Nachkommen in der Regierung über Israel, Anderes, wie die ewige Fortdauer des Thrones, hauptsächlich auf Christi Reich bezogen werden. Es ist daher auch richtig, was Calmet zu u. St. sagt, Bade aber a. a. O. S. 166 bestreitet : „Auch mufs man zwei Klippen eben wohl vermeiden, dafs man nämlich nicht das Ganze auf Jesus Christus, nicht das Ganze auf Salomo beziehe; und sich hüten, das buchstäblich von Jesus Christus zu nehmen, was von Salomo gesagt ist; oder von Salomo, was der Buchstabe als von Jesus Christus geltend aussagt."

Was nun durch Salomo und seine Nachkommen in der Regierung über Israel, und was durch Christus und seine Kirche seine Erfüllung erlangt hat, mufs aus der Erfüllung erkannt werden. Dafs Manches in den prophetischen Aussprüchen erst durch die Erfüllung deutlich und verständlich wird, bedarf kaum der Erwähnung und ist von uns im zweiten Bande der Beiträge zur Erklärung des A. T. ausführlich gezeigt worden. So war in unserer Weissagung verständlich, dafs Davids Same (Salomo) einen Tempel bauen, die königliche Macht oder Herrschaft bei seiner Familie bleiben und eine beständige Dauer haben werde. Dafs das Königthum ohne Unterbrechung fortdauern werde, wird gar nicht gesagt und kann daher auch nicht aus der Weissagung entnommen werden. Wenn nun auch Salomo und sein Reich in mehrfacher Hinsicht ein Vorbild des Messias genannt werden kann, wie namentlich durch seinen Namen שְׁלֹמֹה *pacificus*, der *Friedsame* (1 Chron. 22, 9; vgl. Jes. 9, 6. 7; Luc. 1, 79; 2, 14), durch seine *Weisheit* (1 Kön. 4, 29—34; 10, 1 ff.; vgl. Koloss. 2, 3; Phil. 3. 8), durch die Erbauung des Tempels (Zach. 6, 12. 13, wo von dem Messias, dem Erbauer eines geistigen Tempels, der Kirche, die Rede ist), dadurch, dafs er ein besonderer *Liebling Gottes* war, wie der Messias Jes. 42, 1; Matth. 3, 17; Joh. 3, 16) und

durch sein Reich des Friedens und der Herrlichkeit (vgl. Ps. 45, 14; Eph. 5, 25—27), so darf man doch in unserer Weissagung nicht etwa blofs Vorbildliches auf Christus und sein Reich finden. — Vgl. Michaelis crit. colleg. S. 461 ff., Hefs Geschichte Davids I, S. 423 ff., Anton de vaticin. Mess., Muntinghe zu Ps. 2.

X.

Die

letzten Worte Davids,

2 Sam. 23, 1—7.

In den Worten dieser Stelle, welche den letzten prophetisch-poetischen Aufschwung, den *Schwanengesang* Davids enthalten, die derselbe kurz vor seinem Tode aussprach, kommt der königliche Sänger noch einmal zurück auf die grofse, ihm durch Nathan zu Theil gewordene Verheifsung 2 Sam. 7, 12—16. Er spricht darin die Ueberzeugung aus, dafs Gott den mit ihm geschlossenen Bund halten und sein Thron eine beständige Dauer haben werde. Man kann diese Worte Davids als einen Psalm (1) ansehen, welcher aber nicht in die Psalmensammlung aufgenommen worden ist. Für das hohe Alter und die *Authentie* sprechen der hochpoetische Charakter, die inhaltsschwere Kürze des Styls und die Angemessenheit des Inhalts zur Situation, wie auch Thenius bemerkt hat.

Die Stelle, worin die Ausleger Mehreres verschieden erklären, lautet :

1 וְאֵלֶּה דִּבְרֵי דָוִד הָאַחֲרֹנִים נְאֻם דָּוִד בֶּן־יִשַׁי וּנְאֻם הַגֶּבֶר הֻקַם עָל
2 מְשִׁיחַ אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וּנְעִים זְמִרוֹת יִשְׂרָאֵל : רוּחַ יְהוָה דִּבֶּר־בִּי וּמִלָּתוֹ
3 עַל־לְשׁוֹנִי : אָמַר אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לִי דִּבֶּר צוּר יִשְׂרָאֵל מוֹשֵׁל בָּאָדָם צַדִּיק
4 מוֹשֵׁל יִרְאַת אֱלֹהִים : וּכְאוֹר בֹּקֶר יִזְרַח־שֶׁמֶשׁ בֹּקֶר לֹא עֲבוֹת מִנֹּגַהּ
5 מִמָּטָר דֶּשֶׁא מֵאָרֶץ : כִּי־לֹא־כֵן בֵּיתִי עִם־אֵל כִּי בְרִית עוֹלָם שָׂם
6 לִי עֲרוּכָה בַכֹּל וּשְׁמֻרָה כִּי־כָל־יִשְׁעִי וְכָל־חֵפֶץ כִּי־לֹא יַצְמִיחַ : וּבְלִיַּעַל

(1) Calmet bemerkt zum ersten Verse : »Verba haec Davidis apta veluti Psalmorum eius conclusio subiici possunt : seu potius optime continuari cum fine Psalmi septuagesimi secundi (LXXII) in haec verba desinentis : defecerunt laudes Davidis filii Jesse.«

7 כְּקוֹץ מֻנָּד כֻּלָּהֶם כִּי־לֹא בְיָד יִקָּחוּ׃ וְאִישׁ יִגַּע בָּהֶם יִמָּלֵא בַרְזֶל וְעֵץ
חֲנִית וּבָאֵשׁ שָׂרוֹף יִשָּׂרְפוּ בַּשָּׁבֶת׃

1 „*Und dies sind die letzten Worte Davids : Spruch*
Davids, des Sohne Isai's, — Und Spruch des Mannes, der
hochgestellt, des Gesalbten des Gottes Jakobs, und des lieb-
2 *lichen Sängers Israels : Der Geist Jehovas redet durch mich,*
3 *und sein Wort ist auf meiner Zunge. Es hat gesprochen*
der Gott Israels, zu mir geredet der Fels Israels : ein Herr-
scher unter den Menschen, ein gerechter Herrscher in Got-
4 *tesfurcht, der ist wie das Licht am Morgen : die Sonne*
geht auf, am Morgen ohne Wolken : Vom Strahle, vom
5 *Regen* (sproſst) *junges Grün aus der Erde. Ist* (nun) *nicht*
so mein Haus mit Gott (d. i. stehe ich nun mit den Mei-
nigen nicht in einem solchen Verhältnisse zu Gott), *daſs*
er ein ewiges Bündniſs gemacht hat mit mir, geordnet (fest-
gestellt) *in allem* (LXX auf alle Zeit) *und bewahrt. All*
mein Heil und all (mein) *Begehren, wird er es nicht sprossen*
6 (gedeihen) *lassen? Aber die Nichtsnützigen, wie Dornen*
7 *alle geflohene, die man nicht mit der Hand anfaſst. Wer*
sich ihnen naht, der ist gerüstet mit Eisen und Stange (eig.
mit spitzem Holz), *und mit Feuer werden sie verbrannt*
ohne Verzug."

Zur Rechtfertigung der von uns gegebenen Uebersetzung und zur Bestimmung des Sinnes müssen wir über Mehreres Einiges sagen. Zuvörderst verweisen wir auf die Literatur im exeget. Handbuche. Nach einigen Auslegern, wie Michaelis, Maurer, Dereser stehet הָאַחֲרֹנִים in Beziehung auf die Worte Davids Kap. 22, und bezeichnen וְאֵלֶּה דִּבְרֵי דָוִד הָאַחֲרֹנִים *Und dies sind die letzten Worte Davids*, welche Worte der alexandrinische Uebersetzer : *Καὶ οὗτοι οἱ λόγοι Δαυὶδ οἱ ἔσχατοι*, der Syrer : ܘܗܠܝܢ ܡܠܘܗܝ ܕܕܘܝܕ ܐܚܪܝܬܐ *und diese sind die letzten Worte Davids*, der arabische Uebersetzer : هَذَا ءَآخِرُ كَلِمَاتِ دَاوُدَ *diese sind die letzten Worte Davids*, der

heil. Hieronymus: „haec autem sunt verba David novissima“ wiedergeben, *späteres Lied*, nämlich Kap. 23, 2—7. Dereser übersetzt: „dies ist ein spätes Lied Davids.“ Diese Auffassung ist schwerlich richtig. Passender erscheint uns unsere Uebersetzung und der Sinn, nach welchem wir V. 2—7 die kurz vor Davids Tode gesprochenen Worte haben. Mit Jahn kann man dieselbe als Anhang ansehen. Paulus (exeg. krit. Abhandl. Nr. 6, 99—134) fafst דִּבְרֵי in der Bedeutung: *Begebenheiten* und bezieht die Ueberschrift auf alle folgende Stücke der Bücher Samuels und der Könige (2 Sam. 23, 8; 2 Kön. 2, 12), welche noch von David handeln und fafst sie: *zur späteren Geschichte Davids*. Man mufs zwar zugeben, dafs דָּבָר und דְּבָרִים bisweilen die Bedeutung *Sache*, *Begebenheit*, wie im Aramäischen מִלָּה, מִלְּתָא, arab. أَمْر eigentl. *Wort*, vgl. 1 Mos. 20, 10; 21, 11. 26; 1 Sam. 20, 2; 25, 36 u. a., haben, allein an unserer Stelle ist die Erklärung ganz gezwungen. Vatablus nimmt eine Beziehung zu den Psalmen und versteht jene Worte: postquam edidit omnes psalmos. Die richtigere Auffassung scheint uns zu sein, dafs jene Worte angeben sollen, dafs unsere Stelle den letzten prophetischen Ausspruch Davids enthalte, welchen er kurz vor seinem Tode aussprach und welcher insbesondere darum aufgezeichnet wurde, weil man denselben, wie auch V. 2 das נְאֻם deutlich angiebt, für einen *Seherspruch* (effatum propheticum) hielt (vgl. 4 Mos. 24, 3. 4. 15. 16, wo ebenfalls נְאֻם als *Seherspruch* vorkommt). Im Targum des Jonathan sind jene Worte erklärend übersetzt: וְאִלֵּין פִּתְגָמֵי נְבוּאַת דָּוִד דְּאִתְנַבִּי לְסוֹף עָלְמָא לְיוֹמֵי נֶחָמְתָא דַּעֲתִידִין לְמֵיתֵי: *Dies sind die Worte der Prophezeiung Davids, welche er geweissagt hat für das Ende der Welt, für die zukünftigen kommenden Tage des Trostes.* Diese Worte, wie die Uebersetzung des dritten Verses, lassen darüber keinen Zweifel, dafs Jonathan in dieser Stelle eine messianische Weissagung gefunden hat.

Die Worte : „dies sind die letzten Worte Davids," enthalten aber offenbar die Ueberschrift, welche der Sammler des prophetischen Spruchs Davids, oder der Verfasser der Bücher Samuels demselben vorgesetzt hat. Die folgenden Worte : „Spruch Davids, des Sohnes Isai's, des Gesalbten des Gottes Jakobs und des lieblichen Sängers Israels," welche der alexandrinische Uebersetzer : *πιστὸς Δαυὶδ υἱὸς Ἰεσσαὶ, καὶ πιστὸς ἀνὴρ ὃν ἀνέστησε κύριος ἐπὶ Χριστὸν θεοῦ Ἰακὼβ, καὶ εὐπρεπεῖς ψαλμοὶ Ἰσραήλ*, der Syrer : ܐܡܪ ܕܘܝܕ ܒܪ ܐܝܫܝ ܐܡܪ ܓܒܪܐ ܕܐܩܝܡ ܢܝܪܐ ܕܡܫܝܚܐ ܘܐܠܗܗ ܕܝܥܩܘܒ ܡܒܣܡܢܐ ܕܙܡܝܪ̈ܬܗ ܕܐܝܣܪܝܠ *Es spricht David Sohn Isai's, es spricht der Mann, der erhoben hat das Joch des Gesalbten und des Gottes Jakobs, der liebliche Gesänge Israels verfaſst hat,"* Jonathan : אֲמַר דָוִד בַּר יִשַׁי וַאֲמַר גַּבְרָא דִּמְרַבָּא לְמַלְכוּ מְשִׁיחָא בְּמֵימַר אֱלָהֵיהּ דְּיַעֲקֹב וְתַקִּין לְמִמְנֵי בְּחֵיךְ מְבַסֵּם תּוּשְׁבְּחָתֵיהּ דְּיִשְׂרָאֵל *Es spricht David, der Sohn Isai's und es spricht der Mann, der zur königlichen Herrschaft erhoben ist, der Gesalbte durch das Wort des Gottes Jakobs, welcher eingesetzt ist, um durch liebliches Spiel das Lob Israels zu ordnen;* der heil. Hieronymus : „dixit David filius Isai : dixit vir, cui constitutum est de Christo dei Jacob, egregius psaltes Israel", wiedergeben, hält Otto Thenius („kurzgefaſstes exegetisches Handbuch zum alten Testament," auch unter dem Titel : „Die Bücher Samuels." Leipzig 1842) ebenfalls für eine alte Ueberschrift des folgenden Ausspruchs, welchen der Sammler vorgefunden hat. Hiernach würden jene Worte nicht zum Liede gehören. Allein man kann diese Worte mit Grund als Worte Davids ansehen, die er selbst seinem Spruche vorgesetzt hat, wie auf ähnliche Weise Bileam 4 Mos. 24, 3. 4, wo derselbe spricht : „Spruch Bileams, des Sohnes Peors, Spruch des Mannes, geöffneten Auges u. s. w. David hatte ohne Zweifel jenen Spruch Bileams, welcher Israel groſse Verheiſsungen giebt, vor Augen. Der Umstand, daſs David sich einen hochgestellten Mann, einen

Gesalbten Gottes und einen lieblichen Sänger Israels nennt, darf nicht auffallen, wenn man erwägt, dafs er nach göttlicher Bestimmung zum Thron gelangt und gesalbt war, und seine religiösen Lieder, die herrlichen Psalmen, vom Volke schon während seines Lebens in religiösen Versammlungen gesungen wurden und beliebt waren. Das Lied selbst hat er wohl zuerst seiner Familie, und somit auch dem Volke als ein Unterpfand übergeben, dafs Gott die ihm durch Nathan zu Theil gewordene Verheifsung treu erfüllen werde.

הֻקַם עָל wird mit Clericus, Gesenius, de Wette, Maurer, Dereser u. a. richtig *der hoch gestellt*, oder *hochgestellt* wiedergegeben. Das Hophal הֻקַם steht hier mit Verdoppelung des ק für הוּקַם. Das kurze *u* (Kübbuz) hat hier die Verdoppelung des ק bewirkt. Aehnlich das Hophal הֻנַּח für הוּנַח Zach. 5, 11 von הֻנַּיַּח, und הֻרִּים für הוּרַם Dan. 8, 11; vgl. Ewald's ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache, Leipz. 1844, §. 131, S. 255. Das Hophal הוּקַם bezeichnet *aufgerichtet, aufgestellt, erhoben sein.* עָל ist Substantiv und bezeichnet eigentl. *Höhe*, dann als concret. *der Höchste.* Vgl. Hos. 11, 7; 7, 16. הֻקַם עָל bezeichnet daher eigentlich *in der Höhe* (d. i. hoch) *gestellt.* Es ist daher die Bemerkung von Thenius: „עָל *oben* würde nur hier in der Bedeutung von *hoch* stehen, und läfst sich durch Maurer's Bemerkung: poetice, tanquam adverb., ut תַּחַת infra 1 Mos. 49, 25, cf. אַחַר ibid. 22, 13 darum nicht rechtfertigen, weil in der ersten angeführten Stelle תַּחַת eben nur *unten*, aber nicht *tief* bedeutet, und weil in der zweiten mit LXX אֶחָד zu lesen ist", nicht gegen unsere Erklärung anzuführen. Der alexandrinische Uebersetzer hat anstatt הֻקַם, welches durch seine Form auffällt, הֻקַם־יְהוָה עָל gelesen, denn er hat übersetzt: „ὃν ἀνέστηκε κύριος ἐπὶ Χριστὸν (der Mann) *den der Herr aufgestellt* (erhoben) *hat zum Gesalbten* des Gottes Israel, vgl. 5 Mos. 28, 26. Ueber עָל vgl. 3 Mos. 4, 35; 5, 17; 7, 5. Da י und מ, ם bisweilen verwechselt worden sind, so hat der-

selbe entweder הקמי abgekürzt aus הֵקַם יְהוָֹה gelesen, oder יְהוָֹה supplirt. Auch der syrische Uebersetzer, wie der arabische hat הֵקִים gelesen, indem der erstere, welcher עֹל *Joch* statt עָל gelesen hat, die Worte wiedergiebt : ܕܐܩܝܡ ܢܝܪܐ ܕܡܫܝܚܗ *der erhoben hat das Joch des Gesalbten* und der zweite : الذي احتمل اصر مسيحه (der Mann), *der getragen hat das Joch seines Gesalbten.* Dagegen haben der heil. Hieronymus und der chaldäische Paraphrast Jonathan הֻקַם gelesen, und עַל für die Präposition עַל genommen, indem der erstere : *cui constitutum est* de Christo dei (dem Verheifsung war über den Gesalbten : Allioli, Loch und Reischl), der zweite : דִּמְרַבָּא לְמַלְכוּ מְשִׁיחָא *qui sublimatus est in regnum, unctus* wiedergegeben hat. Da der griechische, syrische und arabische Uebersetzer אֲשֶׁר vor הקם ausdrücken, so mufs angenommen werden, dafs sie entweder אֲשֶׁר vor הקם gelesen oder doch in Gedanken supplirt haben. מְשִׁיחַ אֱלֹהֵי יַעֲקֹב kommt nur an unserer Stelle vor und ist, da der eine wahre Gott, den Jakob und seine gläubigen Nachkommen verehren, *Jehova* ist, so viel als מְשִׁיחַ יְהוָֹה *Gesalbter Jehovas*, wie 1 Sam. 24, 7. 11; 26, 9. 11. 16. 23; 2 Sam. 1, 14. 16; 19, 22; 23, 1. Auch werden die Worte : בְּעִים זְמִרוֹת יִשְׂרָאֵל verschieden übersetzt und erklärt. Der alexandrinische Uebersetzer giebt sie wieder : *εὐπρεπεῖς ψαλμοὶ Ἰσραήλ*, Jonathan: תַּקִּין לְמִמְנֵי בְּחֵיךְ מְבַסַּם תּוּשְׁבְּחָתֵיהּ דְּיִשְׂרָאֵל constitutus, ut praeficiat in ludo suavitatis laudem Israel; der Syrer in der Peschito : ܡܒܣܡ ܙܡܝܪܬܗ ܕܐܝܣܪܐܝܠ qui suaves reddidit cantus Israelis; der heil. Hieronymus : *egregius psaltes Israel.* Clericus übersetzt und erklärt : „amoeni in psalmis Israelis, i. e. cuius ingenii suavitas intelligitur ex psalmis ab eo compositis, et qui apud Israelitas canuntur“; Michaelis giebt sie wieder : „beliebt durch Lieder, die Israel singt.“

Die Uebersetzung des heil. Hieronymus ist offenbar die einfachste und richtig. Mit demselben stimmen auch Vatablus, Herder (Briefe, das Studium der Theol. betref. I, Br. 8), Gesenius, de Wette (des lieblichen Sängers Israels), Ewald (§. 513), Leander van Efs (wie de Wette), Maurer (suavis carminum, i. e. suavis poeta Israelis) überein. David wird der liebliche Sänger Israels genannt, weil seine religiösen Lieder, die Psalmen, in den religiösen Versammlungen gesungen wurden, bei dem Volke beliebt waren und man sich daran erbaute. Calmet bemerkt: „Author egregiorum carminum, quae totius Israelis deliciae sunt, deliciae scilicet sacrae poeseos Israelitarum.“ Da nach dieser Auffassung entweder das *objective* זְמִרוֹת mit dem *subjectiven* נְעִים zu verbinden, oder mit Maurer: *lieblich durch Gesänge* zu erklären ist, so meint Thenius, es könne noch gefragt werden, ob nicht mit dem alexandrinischen Uebersetzer (*ἐντρεπεῖς, Ἀλλ· ὡραῖοι*) נְעִימֵי zu lesen sei, und dieses : (Spruch) *der Liederwonne Israels* (Abstract. anstatt des Concret., des Sängers, an welchem sich Israel am meisten ergötzt) zu erklären sein möchte. Allein die Lesart נְעִימֵי (stat. const. von נְעִימִים bei Job 36, 11 *Annehmlichkeiten, Freuden*) kommt in keinem Manuscripte vor und drücken auch die übrigen alten Uebersetzer nicht aus. Da der syrische Uebersetzer, dem der ihm folgende arabische beistimmt, das ו vor נְעִים nicht ausdrückt, und נְעִים causativ fafst, und ו mit ם auch sonst verwechselt worden ist, so ist es nicht unwahrscheinlich, dafs jener מַנְעִים im Particip Hiphil gelesen hat. Es kommt aber sonst נָעַם in Hiphil nicht vor. — Wir bemerken noch, dafs der alexandrinische Uebersetzer אֶמֶן statt נְאֻם gelesen, indem er zweimal *πιστός* hat.

V. 2. Die Worte : „Der Geist Jehovas redet durch mich, und sein Wort ist auf meiner Zunge“, bezeichnen offenbar den folgenden Ausspruch Davids als höhere Eingebung. David will demnach sagen : dasjenige, was ich von dem zukünftigen Glücke und der Herrschermacht

meiner Nachkommenschaft sage, ist nicht blofs mein frommer Wunsch, sondern eine zuverlässige Weissagung, welche ich als ein von Gott Belehrter ausspreche. Die *feierliche* Einleitung weist, wie Thenius richtig bemerkt, darauf hin, dafs diese Aeufserung höchst wahrscheinlich dem Sterbelager des David angehöre. רוּחַ יְהוָֹה steht vorzugsweise, wenn von Mittheilung höherer Kräfte und Gaben die Rede ist, welche den Propheten durch Belehrung und Erleuchtung zu Theil werden, wie 4 Mos. 24, 2; 1 Sam. 10, 6. 10; 19, 20. 23; Jes. 42, 1; 59, 21; 1 Mos. 41, 38; vgl. Joel 3, 1; Jes. 44, 3; 59, 21. Auch werden die aufserordentlichen Kräfte und Gaben des Künstlers 2 Mos. 31, 3; 35, 31; des Kriegers Richt. 3, 10; 6, 34; 11, 29; 13, 25, des Regenten Jes. 11, 2 ff. durch *Geist Jehovas* oder *Gottes* bezeichnet.

V. 3. Dieser Vers, welchen der alexandrinische Uebersetzer: *Λέγει ὁ θεὸς Ἰσραὴλ, Ἐμοὶ ἐλάλησε φύλαξ ἐξ Ἰσραὴλ παραβολήν· Εἶπον ἐν ἀνθρώπῳ, πῶς κραταιώσητε φόβον Χριστοῦ* (dicit deus Israel, mihi locutus est *custos* ex Israel *parabolam.* Dixi in homine quomodo tenebitis timorem Christi?), der Syrer in der Peschito: ܐܡܪ ܐܠܗܐ ܕܐܝܣܪܝܠ ܘܠܝ ܐܡܪ ܥܫܝܢܐ ܕܐܝܣܪܝܠ ܕܫܠܝܛ ܒܒܢܝܢܫܐ ܙܕܝܩܐ ܕܫܠܝܛ ܒܕܚܠܬܐ ܕܐܠܗܐ *Der Gott Israels hat geredet und mir gesagt der Starke Israels, welcher Herrscher ist unter den gerechten Menschen, welcher Herrscher unter den Gott Fürchtenden,* der heil. Hieronymus: „Dixit deus Israel mihi, locutus est fortis Israel, dominator hominum, iustus dominator in timore dei“, der chaldäische Paraphrast Jonathan: אֲמַר דָּוִד אֱלָהָא דְיִשְׂרָאֵל עֲלַי מַלֵּל תַּקִּיפָא דְיִשְׂרָאֵל דְּשַׁלִּיט בִּבְנֵי אֱנָשָׁא קוּשְׁטָא דָאֵן אֲמַר לְמַנָּאָה לִי מַלְכָּא דְהוּא מְשִׁיחָא דַעֲתִיד דִיקוּם וְיִשְׁלוֹט בִּדְחַלְתָא דַיְיָ׃ *David sagte, der Gott Israels hat über mich gesprochen, der Starke Israels, welcher herrscht unter den Menschen-Söhnen, der wahrhaftige Richter hat gesagt, dafs er mir einen König stellen wolle, welcher der*

Messias ist, der sich erheben und herrschen wird in der Furcht des Herrn", wiedergegeben haben, wird von den Auslegern sehr verschieden erklärt. Einige, wie der heil. Hieronymus, der Chaldäer, Luther, Hezel u. a. fassen מוֹשֵׁל und die folgenden Worte als Apposition zu *Gott Israels* („es sprach der Fels Israels, der Herrscher über die Menschen, der gerechte Herrscher in der Furcht Gottes", oder „Gott Fürchtenden"); andere, wie Michaelis, Maurer u. a. als abhängig von אָמַר, so dafs dieses entweder für promisit und מוֹשֵׁל als Accusativ zu nehmen, oder vor מוֹשֵׁל *prodibit* zu suppliren wäre, wie Dathe, Bade und Maurer meinen; andere, wie Clericus, Herder, de Wette (in den Studien), Ewald (§. 609. 629), Thenius u. a. „wenn jemand unter den Menschen gerecht herrscht", in „der Furcht Gottes herrscht, der ist wie das Licht am Morgen" u. s. w.; andere: „Wer über die (oder specieller: über diese) Menschen herrscht, der sei ein gerechter Herrscher in der Furcht Gottes. . .," Vatablus: „dixit deus: dominatur super homines iustus sit, dominator habeat timorem. . ."

Was zuerst die Uebersetzung des Alexandriners betrifft, so ist dieselbe offenbar unzulässig und läfst sich nur aus Abschreiberfehlern oder einer falschen Lesung erklären. Das צוּר *Fels* hat er entweder erklärend durch *φύλαξ Wächter, Beschützer* wiedergegeben, oder wahrscheinlicher עֵר oder עִיר, welches im Chaldäischen *Wächter* bedeutet, gelesen. Diese Verwechselung des צ mit ע findet sich auch 22, 3 wo צוּרִי durch *φύλαξ μου* = עֶרְיִי wiedergegeben wird. Das *ἐξ*, welches in der edit. Aldin. fehlt, ist aus Verschreibung des Griechischen durch Wiederholung der zwei letzten Buchstaben des *φύλαξ* entstanden. Für מוֹשֵׁל hat der Alexandriner unrichtig מָשָׁל *παραβολὴ* gelesen. Statt *παραβολήν· Εἶπον* mufs *παραβολὴν εἰπών* gelesen werden, vgl. Ezech. 12, 23. Der Grund, warum der Alexandriner צַדִּיק מוֹשֵׁל durch *πῶς κραταιώσητε* wiedergiebt, liegt in der Verschreibung אֵיךְ תִּמְשְׁלוּ. Vgl. Sprüchw·

12, 25; 16, 32; 17, 2. — Anstatt *φόβον Χριστοῦ* im cod. Rom., wird im cod. Alexand. *φόβον κυρίου* = יִרְאַת יְהוָה gelesen. Auch der Chaldäer las יְהוָה statt אֱלֹהִים. Es ist kaum zweifelhaft, dafs die Lesart *κυρίου* die richtige ist, welche von einem christlichen Abschreiber in *Χριστοῦ* umschrieben wurde. Da der chaldäische Paraphrast Jonathan diese Stelle vom Messias erklärt, so könnte auch ein jüdischer Abschreiber *Χριστοῦ* für *κυρίου* geschrieben haben. Die Worte: „ein Herrscher unter den Menschen" werden durch die folgende Worte: „ein *gerechter* Herrscher in *Gottesfurcht*" näher bestimmt, und dessen Regierung als eine gerechte und segenbringende bezeichnet.

Was nun zuerst die Uebersetzung der Worte dieses Verses von מוֹשֵׁל an betrifft, so halten wir die von uns gegebene für die richtige und als von David ausgesprochene. Ob ein Prophet beim Antritt der Regierung Davids diesen Ausspruch gethan und David wiederholt habe, lassen wir dahin gestellt; jedenfalls läfst sich kein haltbarer Grund für die Ansicht von Thenius anführen. — Es fragt sich nun, wer dieser gerechte Herrscher sei, der in Gottesfurcht regiert. Nach der Uebersetzung von Thenius und Anderer könnte *David* und jeder andere fromme israelitische König verstanden werden, welcher eine gerechte und dem Volke heilbringende Regierung führt. Wenn man aber erwägt, dafs im Folgenden von einem mit David und seinem Hause geschlossenen ewigen Bunde die Rede ist, und demselben ein ewiges Königthum von Nathan verheifsen worden, und es demselben bekannt war, dafs aus seinen Nachkommen der Messias als siegreicher König hervorgehen werde, vgl. Ps. 2. 45. 72, so scheint es uns kaum zweifelhaft, dafs David wenigstens vorzugsweise seinen gröfsten Nachkommen, den Messias, der als gerechter König verheifsen wird, im Auge habe. Dafs der Messias den Geist der Gottesfurcht und daran Wohlgefallen haben werde, weissagt auch Jesaia 11, 2. 3. Für diese Auffassung spricht auch die Feierlichkeit der Rede,

womit David die Verheifsung einleitet, und בָּאָדָם *unter den Menschen* d. i. nach Dathe unter dem Menschengeschlechte. Wäre blofs das Volk Israel gemeint, so wäre בָּעָם *unter dem Volke* oder *in Israel* zu erwarten. Da אָדָם öfters das ganze menschliche Geschlecht bezeichnet (Job 21, 33; 37, 7), so findet auch Dathe darin einen Beweis einer Prophezeiung vom Messias. Die Meinung von Thenius, dafs רָאָם hier stehe, weil von irgend einem *irgend wo* Herrschenden die Rede sei, ist uns ganz unwahrscheinlich. Als Herrscher, der auf seinem Throne sitzt, und als *gerechter* Herrscher und König wird der Messias auch Zach. 6, 12. 13; Jer. 23, 5. 6; 33, 15. 16 und namentlich Ps. 45 und 72 verheifsen und Mal. 4, 2 (3, 20) als שֶׁמֶשׁ צְדָקָה *Sonne der Gerechtigkeit* bezeichnet. Da nun auch Jonathan, der jüdischen traditionellen Erklärung folgend, an unserer Stelle eine Weissagung vom Messias gefunden hat, und dieselbe ganz an ihrer Stelle ist, so zweifeln wir nicht daran, dafs David hier wenigstens vorzugsweise vom Messias, seinem gröfsten Nachkommen, weissage. Dafs an unserer Stelle vom Messias die Rede sei, nehmen auch Cornelius a Lapide, Calmet, Bade, Loch und Reischl und andere an. Wir können daher Dereser u. a. nicht beistimmen, welche meinen, dafs David hier von der Erfüllung der allgemeinen Regentenpflichten, ohne welche sich kein blühendes Reich denken lasse, rede und er nur sagen wolle: „Wer über Menschen herrschen will, der mufs gerecht und gottesfürchtig sein.“ Wenn wir nun nach dem Gesagten auch nicht daran zweifeln, dafs David in seiner letzten feierlichen Rede hauptsächlich wenigstens seinen grofsen Nachkommen im Auge habe und das Glück seiner gerechten und glücklichen Herrschaft preist, so kann doch auch eine Mitbeziehung auf das davidische Königthum, namentlich auf die gerechten Nachfolger Davids, deren Regierung für Israel heilbringend ist, angenommen werden.

Die übrigen Erklärungen haben mehr oder weniger Einiges gegen sich. Dafs die Worte : „ein gerechter Herrscher unter den Menschen oder über die Menschen, ein Herrscher in Gottesfurcht, oder ein gerechter Herrscher der Gott Fürchtenden (wo das Abstract. יִרְאַת concret gefafst wird) nicht eine Apposition zu : Gott und Fels Israels sein können, ist einleuchtend, da von Gott nicht gesagt werden kann, dafs er in der Furcht Gottes regiere, und da derselbe auch über die, welche ihn nicht fürchten und treu verehren, ein gerechter Herrscher ist. Hierzu kommt, dafs nach den Worten : *Fels Israels* der Anfang der Rede Gottes an David folgen mufs. Dafs auch der gerechte Herrscher, der Herrscher in Gottesfurcht, nicht David sein kann, wie einige Ausleger wollen, geht daraus hervor, dafs nach einer so feierlichen Ankündigung V. 1 und 2 es ganz unpassend ist, dafs Gott so von David spricht, wie V. 3 f. geschieht. Gegen die Erklärung spricht auch בָּאָדָם *unter den Menschen*, weil, wenn von David die Rede wäre, derselbe ein Herrscher unter dem Volke Israel oder in Israel hätte genannt werden müssen. Auch die Erklärung von Michaelis, Maurer u. a., welche annehmen, dafs die Worte : „ein gerechter Herrscher unter den Menschen“ u. s. w. abhängig von אָמַר in der Bedeutung promisit und als Accusativ zu fassen seien, ist unzulässig, weil אָמַר zu weit von מוֹשֵׁל entfernt steht und mit diesem Worte der Spruch anfängt. Ferner ist es auch unnöthig, vor מוֹשֵׁל mit Dathe und Maurer *prodibit* zu suppliren, da unsere Uebersetzung und Auffassung diese Ergänzung gar nicht fordert. David, indem er einen grofsen Herrscher und seine segenbringende Regierung vor seinem geistigen Auge hat, ruft aus : „ein gerechter Herrscher unter den Menschen, ein Herrscher in Gottesfurcht, der ist wie ein Licht am Morgen u. s. w.“ Dafs nicht מָשָׁל mit dem Alexandriner anstatt מוֹשֵׁל zu lesen, und, da jenes auch ein *Spottlied* bedeutet, Jes. 14, 4; Mich. 2, 4; Habak. 2, 6 u. a. nicht zu übersetzen sei : „sei der Fromme der

Welt ein *Hohn*, sei Frömmigkeit ein *Gespött*, doch wird er hervorgehen" u. s. w. (Joh. G. Trendelenburg comment. in noviss. verba Dav. Gotting. 1779. 8, und fast so auch Schulz), beweist schon der Umstand, dafs die Lesart מוֹשֵׁל durch *alle* Versionen und Manuscripte bezeugt wird und diese Auffassung unzulässig ist.

Der Ausdruck : *Gott Israels* ist s. v. als : der eine wahre Gott Jehova, den Israel erkannt und verehrt. *Fels* von Gott gebraucht, bezeichnet ihn bildlich als einen Beschützer, Erretter und Befreier aus Gefahren. Vgl. 5 Mos. 32, 4. 15. 30; 2 Sam. 22, 2; Ps. 18, 3; 31, 3. 4; 42, 10; 62, 8; 71, 3; Jes. 17, 10; 26, 4.

V. 4. In diesem Verse wird der Herrscher V. 3 mit dem Lichte am Morgen verglichen und dadurch als einer bezeichnet, der die Menschen erleuchtet, die geistige Finsternifs entfernt, den Menschen höheres Leben verleiht und Freude und Glück verbreitet, wie die erwärmende und belebende Sonne, welche die Erde erleuchtet und ihr Fruchtbarkeit und Leben giebt. Die segensreiche Wirksamkeit des Herrschers wird hierdurch in dem schönsten Bilde dargestellt. Vgl. Ps. 72, 6; Jes. 45, 8. Diese Vergleichung des Herrschers mit einem Lichte ist hier sehr bezeichnend, da auch Christus ein Licht genannt wird Joh. 1, 4. 5. 9; 3, 19; 8, 12. Vgl. Ps. 27, 1; 36, 10; 60, 20; Mich. 7, 8. — Bis zu den Worten : „der ist, wie das Licht am Morgen," geht der *Hauptsatz*. Die Ausführung desselben beginnt mit : *die Sonne geht auf, am Morgen ohne Wolken* : *vom Strahle, vom Regen* (sprofst) *junges Grün aus der Erde*. Das ו vor כְּאוֹר steht hier erklärend für das Relativum, wie 1 Mos. 49, 25 : מֵאֵל אָבִיךָ וְיַעְזְרֶךָּ וְאֵת שַׁדַּי וִיבָרְכֶךָּ *vom Gott deines Vaters, welcher dir half und vom Allmächtigen, welcher dich segnete;* Job 29, 12 *dem Vaterlosen* וְלֹא עֵזֶר לוֹ *dem kein Helfer ist*. Vgl. Jes. 10, 10; 13, 14; Ps. 55, 20 u. a. Da das Gedeihen und das schnelle Wachsthum des Grases hauptsächlich von Sonnenschein und Regen abhängt, so sind hier Strahl und

Regen mit einander verbunden. דֶּשֶׁא bezeichnet das junge frische Grün von דָּשָׁא *grünen, sprossen* und ist verschieden von חָצִיר *Gras* und עֵשֶׂב der gröfseren Samen tragenden Pflanze. 1 Mos. 1, 11. 12; 5 Mos. 32, 2; 2 Sam. 23, 4; Job 6, 5. Der alexandrinische Uebersetzer, welcher וּכְאוֹר בֹּקֶר *καὶ ἐν φωτὶ θεοῦ πρωΐας* wiedergiebt, hat ב für כ gelesen, welche Verwechselung öfters wegen der Aehnlichkeit der Buchstaben vorkommt. Der alexandrinische Codex hat *καὶ ἐν θεῷ φ. πρ.* nach Versetzung und Verschreibung. אֱלֹהִים, welches der alexandrinische Uebersetzer nach בְּאוֹר ausdrückt, findet sich in keinem Codex und wird von keinem anderen alten Uebersetzer wiedergegeben; woher man dasselbe wohl als einen Zusatz des Uebersetzers anzusehen hat. Da das Manuscript 2 bei Kennicott יְהוָה nach יִזְרַח hat, so wollte derselbe übersetzen : et sicut lux matutina orietur *Jehova*, sol. Vgl. Mal. 4, 2; Jer. 33, 16; Jes. 16, 1. Allein יְהוָה pafst hier nicht in den Zusammenhang und ist wahrscheinlich durch Wiederholung des יזרח entstanden. Der Grund, warum im römischen Codex לֹא עָבוֹת *ohne Wolken οὐ κύριος παρῆλθεν*, im alexandrinischen Codex blofs *οὐ παρῆλθεν* wiedergegeben wird, liegt offenbar in der Verwechselung jener Worte mit לֹא עָבַר, indem das ו in עָבוֹת übersehen und ר statt ת gelesen wurde. *Κύριος* ist wahrscheinlich verschrieben aus *κυρίου* und eine am unrechten Ort in den Text gekommene Variante zu *Χριστοῦ* V. 3. — Für מִמָּטָר *vom Regen* haben der heil. Hieronymus und der syrische Uebersetzer : וְכִמָּטָר gelesen, indem jener *et sicut pluviis*, dieser ܘܟܡܛܪ̈ *und vom Regen* übersetzt. Die Copula vor מִמָּטָר wird auch in mehreren Codices bei Kennicott und de Rossi angetroffen. Das כ ist, wie Thenius richtig bemerkt, zu viel geschrieben und aus מ, womit es öfters verwechselt worden ist, verschrieben.

V. 5. Nachdem David im vorigen Verse der den Menschen segen- und heilbringenden Regierung des grofsen Herrschers Erwähnung gethan hat, thut er in diesem Verse

mit frommer Freude der seinem Hause zu Theil gewordenen Verheifsung 2 Sam. 7, 12—16 Erwähnung, wonach das Königthum ewig bei seiner Nachkommenschaft bleiben soll. Dafs David hier auf 2 Sam. 7, 16 zurückblicke und diese Stelle die historische Glaubwürdigkeit der Weissagung Nathans beweise und in das höhere Alter Davids zu setzen sei, nimmt auch Thenius z. d. St. an. Da das ewige Königthum dem Davidischen nur mit Rücksicht auf den Messias verheifsen wird, so lag es ganz nahe, dafs David nach Erwähnung desselben als segen- und heilbringenden Herrschers auf jene durch den Propheten ihm gewordene Verheifsung eines ewigen Königthums zurückkommt und das innige Verhältnifs, worin er und seine Nachkommen zu Jehova stehen, hervorhebt. Diese Verheifsung bezeichnet David als ein Bündnifs, welches Jehova treu halten werde.

Die Worte : כִּי־לֹא־כֵן, welche der alexandrinische Uebersetzer : *οὐ γὰρ οὕτως*, der Syrer ܠܝܬ ܗܟܢܐ *nicht ist so*, der chaldäische Paraphrast Jonathan וַתֵּירָא מִבָּכֵן plus est quam haec, der heil. Hieronymus : nec tanta est (domus mea) . . . . wiedergeben, sind fragend : *ist nicht also* —? zu übersetzen. Das כִּי kann man in der Bedeutung : *aber ja*, wie Jes. 8, 23, oder *nun aber*, wie Jes. 5, 7; Job 6, 21 nehmen. Nach Thenius dient כִּי hier nur zur Markirung der *Frage*, wie sonst הֲ. Ueber לֹא, wenn es fragend steht, s. Ewald's ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache des alten Bundes, Leipzig 1844, §. 314, S. 590; vgl. Neh. 5, 7; Zach. 8, 6; Ezech. 11, 13; 32, 2; Job 2, 9 und Hos. 10, 9; 11, 5; Klagl. 1, 12; 3, 38; Mal. 2, 15. — Auch Dereser nimmt an, dafs כִּי für ein Fragwort, wie 2 Mos. 8, 22; 1 Kön. 11, 22; Jes. 29, 16; 36, 20; Job. 12, 2 zu nehmen, oder dafs לֹא, welches in allen Uebersetzungen ausgedrückt werde, ein Schreibfehler sei. Die Frage darf man aber nicht nach der masoretischen Interpunction mit de Wette und Maurer bei עִם־אֵל *mit Gott* schliefsen, und כֵּן auf den

Inhalt von dem 3. und 4. Vers beziehen, weil es dort, wie Thenius richtig bemerkt, keinen Anhalt hat, denn der Gottesspruch handelt nur von der göttlichen Majestät und der Einwirkung des gerechten Herrschers. Nach בַּכֹּל hat der alexandrinische Uebersetzer עֵת Zeit und שְׁמֻרָה ohne Copula gelesen, denn er hat übersetzt: *ἐν παντὶ καιρῷ πεφυλαγμένην*. Vielleicht ist die Lesart, welche der alexandrinische Uebersetzer ausdrückt, die richtige und das ו vor שְׁמֻרָה ein Ueberbleibsel von עֵת, wie auch Thenius annimmt. Der *ewige* Bund, den Gott mit David gemacht hatte, ist offenbar, wie schon gezeigt und bemerkt worden ist, die ihm von dem Propheten Nathan 2 Sam. 7, 12—16 zu Theil gewordene Verheifsung, dafs das Königthum bei seiner Nachkommenschaft bleiben werde. Dafs die ewige Herrschaft dem David hauptsächlich nur mit Rücksicht auf den Messias, seinen gröfsten Nachkommen, dem alle Völker gehorchen sollen, verheifsen worden ist, haben wir oben gezeigt. Vgl. Ps. 45, 7. 8 (Hebr. 1, 8. 9); Ps. 72, 5. 8—11; Jes. 9, 6. 7; Jer. 33, 14—17; Dan. 2, 34. 44. 45; 7, 13. 14; Mich. 4, 7. 8 (Hebr. 12, 22—24).

Die Worte: כִּי־כָל־יִשְׁעִי וְכָל־חֵפֶץ כִּי־לֹא יַצְמִיחַ sind zu übersetzen: „*ja all mein Heil und all* (mein) *Begehren, wird er es nicht hervorsprossen* (gedeihen) *lassen?* David will nämlich sagen: es ist mein sehnlichster Wunsch und ich sehe es für das gröfste Glück an, dafs mein Geschlecht eine beständige Fortdauer habe und das Königthum bei demselben bleibe und zu immer gröfserer Macht und gröfserem Glanze und Ruhme gelange. Das Sprossen, welches von Pflanzen gebraucht wird, ist hier auf das Heil und Begehren übertragen. Das Begehren ist hier das, was David sehnlichst verwirklicht wünscht. Dafs David hier hauptsächlich seinen gröfsten Nachkommen, den Messias, im Auge habe, kann um so weniger bezweifelt werden, da derselbe schon vor seiner Zeit verheifsen und von ihm selbst Ps. 2 verkündigt worden ist. Thenius meint, dafs der fromme königliche Greis an die

religiöse und *sittliche* Cultur seines Volkes, für die er so viel gethan, gedacht habe. Da David klar erkannte und es selbst erfahren hatte, dafs das Glück und Heil seiner Familie und des Volkes von der wahren Frömmigkeit, Gottesfurcht und Sittlichkeit abhänge, so mufs man zugeben, dafs er diese mit ganzem Herzen gewünscht habe; aber dabei hatte er doch hauptsächlich seinen grofsen Nachkommen, den Messias und sein Reich im Auge. Da der Messias צֶמַח Jer. 23, 5; 33, 15; Zach. 3, 8; 6, 12 genannt wird, so ist יַצְמִיחַ *er wird, möge sprossen lassen* auch passend auf denselben zu beziehen. Da יִשְׁעִי mit dem Suffix der ersten Person verbunden ist, so könnte man mit Grund vermuthen, dafs חֶפְצִי *mein Begehren* anstatt חֵפֶץ zu lesen und das י ausgefallen sei, zumal, da der chaldäische Paraphrast Jonathan und der syrische Uebersetzer dasselbe ausdrücken. Weil jedoch kein Manuscript die Lesart חֶפְצִי hat und das Suffix in ähnlichen Verbindungen bei dem folgenden Namen fehlt, so könnte es auch hier der Fall sein. Michaelis vermuthet, dafs עֲרוּכָה *verbirgt* anstatt עֲרוּכָה *geordnet* (festgestellt) gelesen werden müsse. Wenn auch diese Lesart ganz passend ist und viel Ansprechendes hat, so wird sie doch durch keine alte Uebersetzung bezeugt und ist auch nicht nöthig. Die Meinung von Michaelis, dafs nach dem alexandrinischen Uebersetzer כִּי־לֹא יַצְמִיחַ mit וּבְלִיַּעַל V. 6 zu verbinden und יַצְמִיחוּ zu lesen sei, indem derselbe die Worte ὅτι οὐ μὴ βλαστήσῃ ὁ παράνομος, quoniam non germinabit iniquus wiedergiebt, ist nach dem Gesagten und insbesondere, wie Thenius richtig bemerkt, *unbedingt* abzuweisen, weil יַצְמִיחַ Hiphil ist, und כִּי־כָל־חֶפְצִי nicht, wie er übersetzt, heifsen kann: *er* (Gott) *allein ist* u. s. w., weil in diesem Falle nothwendig כִּי הוּא לְבַדּוֹ oder doch כִּי הוּא (Maurer) stehen müfste. — Da der alexandrinische Uebersetzer, welcher בְּלִיַּעַל zum vorigen Verse gezogen und ὁ παράνομος übersetzt hat, die Copula ו vor בְּלִיַּעַל nicht ausdrückt, so war sie in seinem Manuscripte ohne Zweifel verwischt.

V. 6. Mit diesem Verse, welchen der alexandrinische Uebersetzer : *Ὥσπερ ἄκανθα ἐξωσμένη πάντες οὗτοι, ὅτι οὐ χρεὶ ληφθήσονται*, der Syrer: ܡܥܘ̈ܠܐ ܐܝܟ ܟܘ̈ܒܐ ܩܫܝ̈ܐ ܟܠܗܘܢ ܡܛܠ ܕܠܐ ܗܘܐ ܒܐܝܕܐ ܡܬܢܣܒܝܢ ܟܠܗܘܢ *Und die Lasterhaften, sie alle sind wie harte Dornen; keine von diesen faſst man mit der Hand;* der heil. Hieronymus : „Praevaricatores autem quasi spinae evellentur universi : quae non tolluntur manibus" wiedergeben, beginnt der *Gegensatz.* David will in diesem und dem folgenden Verse sagen: Nicht so, wie meinem Hause, meiner Nachkommenschaft, welche wie eine Pflanze bei Sonnenschein und Regen unter Gottes Schutz gedeiht und kräftig heranwächst, wird es den Nichtsnutzigen, Boshaften und Gottlosen ergehen, indem diese wie die stechenden Dornen geflohen, ausgerottet und vertilgt werden. Unter den Nichtsnutzigen, Gottlosen sind wohl hauptsächlich die Feinde des Reiches Gottes, und namentlich des Davidischen Königthums zu verstehen, denen hier Untergang angekündigt wird. Da diese Worte den Nichtsnutzigen und Gottlosen Ausrottung ankündigen, so lag darin für Davids Nachkommen auch eine dringende Ermahnung, Jehova, dem einen wahren Gott, treu zu bleiben und seine Gebote gewissenhaft zu erfüllen. Ob David bei diesem allgemein hingestellten Gegensatz vornehmlich an Leute wie *Simei*, seinen bitteren Feind, und dergleichen gedacht habe, wie Thenius meint, läſst sich nicht mit Sicherheit bestimmen. Das ו vor בְּלִיַּעַל ist hier, wie öfters in Gegensätzen, durch *aber* zu übersetzen. בְּלִיַּעַל (zusammengesetzt aus בְּלִי *nicht* und יַעַל *Nutzen*), welches eigentlich *Nichtsnutzigkeit*, dann *Nichtswürdigkeit*, *Schlechtigkeit*, *Bosheit*, *Gottlosigkeit*, *Verderben* bezeichnet, wird hier in concreter Bedeutung für nichtsnutzige, schlechte, gottlose und Unheil und Verderben stiftende Menschen gebraucht, wie Job 34, 18; Neh. 2, 1; bisweilen wird בְּלִיַּעַל mit אִישׁ verbunden, und אִישׁ בְּלִיַּעַל *Mann der Nichtsnutzigkeit* bezeichnet, nichtsnutzige, schlechte, gottlose Menschen. Vgl. 1 Sam. 25,

25; 30, 22; 5 Mos. 13, 14; Richt. 19, 22; 20, 13; 1 Kön. 21, 10. Der Alexandriner übersetzt: *καὶ ἀνὴρ οὐ κοπιάσει ἐν αὐτοῖς*: et vir non laborabit in iis. Das von den Dornen entlehnte Bild ist hier sehr bezeichnend. Wie die Dornen, da sie die Benutzung des Ackerbodens hindern oder schmälern, ausgerottet werden müssen, so sollen auch die nichtsnutzigen, schlechten Menschen, welche das Gedeihen des Guten hindern, ausgerottet werden. Vgl. Jes. 10, 17, wo *Dornen* und *Disteln* ebenfalls bildlich vom Volke gebraucht wird. מְנֻד für מֻנָּד Particip Hophal von נָדַד *fliehen, entfliehen* ist nicht mit Gesenius und de Wette: *weggeworfene*, sondern: *geflohene, verabscheute*, zu übersetzen, indem im Folgenden erst von ihrer Ausrottung die Rede ist. Die nur hier vorkommende Form כֻּלָּהֶם steht für כֻּלָּהֶם. „Da der Guttural ה nach §. 40, bemerkt Ewald in seinem ausführlichen Lehrbuche der hebr. Spr. des a. B. §. 247, 1, S. 459, leicht vom Vocale ergriffen wird, so werden sie zuerst dadurch tonlos, dafs der Zwischenlaut betont werdend sich nach dem Gutturale richtet: ־הֶם, wie sich einmal 2 Sam. 23, 6 in Pausa alterthümlich כֻּלָּהֶם findet; dies dann aber ist fast beständig in ם zusammengezogen.“ — Die Worte: כִּי־לֹא בְיָד יִקָּחוּ sind: *die* (כִּי relativ gefafst, wie öfters) *man nicht mit der Hand anfafst*, zu übersetzen. Die Dornen werden nicht mit der Hand angefafst, weil sie dieselbe verwunden würden. So soll der Gute auch nicht mit schlechten, nichtswürdigen Menschen in nahe Berührung kommen und sich mit ihnen einlassen, weil sie ihm Schaden zufügen werden.

V. 7. Die Worte: אִישׁ יִגַּע בָּהֶם *wer sie anrührt*, wie de Wette übersetzt, können auch: „*wer* (um sie auszurotten) *in sie schlägt* übersetzt werden, indem נָגַע auch diese Bedeutung hat. S. 1 Mos. 32, 26. 33; 1 Sam. 6, 9; Job 19, 21, woher das Particip נָגוּעַ *geschlagen* Ps. 73, 14; Jes. 53, 4 und נֶגַע *Schlag, Streich* bedeuten. Dereser übersetzt: *wer sie vertilgt*. אִישׁ bezeichnet hier eigentl. *jedermann, jeder, wer* oder *der*. Die Worte: וּמָלֵא בַרְזֶל

וְעֵץ חֲנִית, welche die Schilderung nach den einzelnen Bestandtheilen des Werkzeuges enthalten, sind mit de Wette: *der ist gerüstet* (oder *bewaffnet*, Dereser) *mit Eisen und Stange*, und nicht mit de Dieu und Michaelis: *der bekommt die Hand* (wie) *voll Eisen und Spieſse* zu übersetzen. עֵץ חֲנִית bezeichnet eine Stange oder Stock, woran ein eiserner *Haken* befestigt ist, womit man die Dornen aus der Erde riſs. Denn עֵץ bedeutet hier, wie das arab. عَصًا *Stock, Stab*, und חֲנִית von חָנָה *sich biegen, biegsam sein*, einen gekrümmten, *eisernen Haken* oder *Spieſs*. . . בַּשָּׁבֶת, welches der alexandrinische Uebersetzer: *αἰσχύνην αὐτῶν* (weil er nach Versetzung und Verschreibung בִּשְׁתָּם las), der Syrer: ܠܢܝܚܘܬܐ *ad quietem*, der heil. Hieronymus: *usque ad nihilum* wiedergeben, ist nicht zu übersetzen mit Clericus: domi, oder mit Dathe und Dereser: *in fine* = *tandem*, sondern mit Thenius: *ohne Verzug*, eigentlich *im Aufhören*, sowie die Ausrottung beendigt ist, weil man keinen anderen Gebrauch von ihnen machen kann, als mit ihrer *Asche* die Felder zu *düngen*. Die Bedeutung *Aufhören* hat שֶׁבֶת (Infinitiv von יָשַׁב) auch Sprüchw. 20, 3; 22, 10. Es ist daher unnöthig, mit Movers (kritische Untersuchungen über die biblische Chronik) S. 79 anzunehmen, daſs בַּשָּׁבֶת aus dem 8. Verse, wo die Worte: יֹשֵׁב בַּשֶּׁבֶת (nom. prop.), in den vorhergehenden Vers eingedrungen sei und nicht dahin gehöre. Parallelstellen sind Matth. 3, 10 „*ἤδη δὲ καὶ ἡ ἀξίνη πρὸς τὴν ῥίζαν τῶν δένδρων κεῖται· πᾶν οὖν δένδρον μὴ ποιοῦν καρπὸν καλὸν, ἐκκόπτεται, καὶ εἰς πῦρ βάλλεται.*“ Vgl. Matth. 13, 30.

Nachdem wir die einzelnen Verse der letzten prophetischen Worte Davids erklärt haben, bemerken wir noch, daſs nach dem Vorgange des chaldäischen Paraphrasten Jonathan auch viele ältere und neuere Interpreten hier eine messianische Weissagung finden. Dahin gehören namentlich Nicolaus von Lyra (Lyranus), Cornelius a Lapide, Tirinus, Calmet, Dereser, Allioli,

Loch und Reischl u. a. Cornel. a Lapide bemerkt zu V. 1 : „Addit Chald. dici *novissima*, quia prophetiam continent de Christo in novissima et ultima mundi aetate nascituro, iuxta illud S. Joannis ep. 1, c. 2, 18. *Filioli novissima hora est*, et illud Pauli : *Novissime diebus istis locutus est nobis in filio*, Hebr. 1, 2.“ Und zu den Worten der Vulgata : „*Dixit vir, cui constitutem est de Christo dei Jacob*“ bemerkt er : „Primo plane sic de Christo exponas, q. d. Dixit David, cui facta est promissio de Messia, sive Christo ex se nascituro, qui est *Christus dei* veri, quem coluit Jacob Patriarcha, quia unctus a Deo in summum mundi regem et pontificem.“ Und Calmet zu jenen Worten : „Designat se David glorioso hoc sibi concesso beneficio, ut e stirpe sua oriatur Messias, unctus a deo Jacobi promissus.“ — Dafs David, dem in seiner Nachkommenschaft ein ewiges Reich und sein gröfster Nachkomme, der Messias, der ein geistliches, die ganze Erde umfassendes Reich gründen werde, verheifsen war, am Ende seines Lebens bei diesem Gegenstande gern verweilte, daraus Freude und Trost schöpfte und in einem prophetischen Ausspruche seine Gedanken und Wünsche aussprach, wird jeder leicht begreiflich finden.

XI.

Ausspruch Jehovas an Salomo

nach der Einweihung des Tempels,

1 Kön. 9, 3—5,

worin demselben ein ewiges Königthum verheifsen wird.

Nachdem Salomo Israel zur Einweihung des von ihm erbauten Tempels zu Jerusalem sich hatte versammeln und die Stiftshütte in denselben auf den Berg Moria hatte bringen lassen, und sich eine Wolke, als Zeichen der gegenwärtigen Gottheit, welche das Heiligthum in Dunkel hüllte, auf dasselbe niedergelassen (1 Kön. 8, 1—10), Salomo ein kraftvolles Gebet verrichtet, viele Opfer dargebracht und das versammelte Volk wieder entlassen hatte (V. 11—66), erschien ihm Jehova wie zu Gibeon (3, 5) in der Nacht (2 Chron. 7, 12) und gab ihm die Versicherung der Erhörung seines Gebetes und der *ewigen* Fortdauer seines Thrones, 9, 3—5 mit folgenden Worten:

3 שָׁמַעְתִּי אֶת־תְּפִלָּתְךָ וְאֶת־תְּחִנָּתְךָ אֲשֶׁר הִתְחַנַּנְתָּה לְפָנַי הִקְדַּשְׁתִּי
אֶת־הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר בָּנִתָּה לָשׂוּם שְׁמִי־שָׁם עַד־עוֹלָם וְהָיוּ עֵינַי וְלִבִּי
4 שָׁם כָּל־הַיָּמִים: וְאַתָּה אִם־תֵּלֵךְ לְפָנַי כַּאֲשֶׁר הָלַךְ דָּוִד אָבִיךָ
בְּתֹם־לֵבָב וּבְיֹשֶׁר לַעֲשׂוֹת כְּכֹל אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ חֻקַּי וּמִשְׁפָּטַי תִּשְׁמֹר:
5 וַהֲקִמֹתִי אֶת־כִּסֵּא מַמְלַכְתְּךָ עַל־יִשְׂרָאֵל לְעוֹלָם כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי עַל־דָּוִד
אָבִיךָ לֵאמֹר לֹא־יִכָּרֵת לְךָ אִישׁ מֵעַל כִּסֵּא יִשְׂרָאֵל: 3 *Ich habe dein Gebet und dein Flehen, womit du vor mir geflehet hast, erhört; ich habe geheiligt dieses Haus, welches du gebaut hast, um meinen Namen daselbst zu setzen* (d. i. um daselbst zu wohnen) *auf ewig; und meine Augen und mein Herz sollen daselbst sein alle Tage. Und nun, wenn du vor mir wan-* 4 *delst, so wie David, dein Vater, gewandelt hat, in Unschuld des Herzens und Rechtschaffenheit, dafs du thust, was ich dir gebiete,* (und) *meine Satzungen und Rechte hältst; so will* 5 *ich den Thron deines Königthums über Israel bestätigen auf*

ewig, so wie ich geredet zu David, deinem Vater, da ich sagte: es soll dir kein Mann umkommen vom Throne Israels.

Eine Parallelstelle findet sich mit einiger Verschiedenheit und mit Zusätzen und Abkürzungen an einzelnen Stellen, 2 Chron. 7, 12. 15—18. Die Worte: אֲשֶׁר בָּנְתָה übergeht der Chronist V. 16 und für לָשׂוּם hat er לִהְיוֹת. Die Worte: בְּתָם־לֵבָב וּבְיֹשֶׁר fehlen bei dem Chronisten V. 17, wie auch עַל־יִשְׂרָאֵל לְעוֹלָם. Für דִּבַּרְתִּי hat der Chronist V. 18 כָּרַתִּי (wie) *ich gelobt habe*, und אִישׁ מוֹשֵׁל *ein Mann der herrscht* für אִישׁ מֵעַל כִּסֵּא. Die Worte des Chronisten von תִּסְלְחָה בָּחַרְתִּי V. 12 an bis וְעַתָּה V. 16 fehlen an unserer Stelle. Der Chronist ist demnach hier ausführlicher, wenn man jene wenigen Stellen ausnimmt. Das כָּרַתִּי ist eine Verdeutlichung des דִּבַּרְתִּי. Der Grund, warum der Chronist die Worte: „in Unschuld und Rechtschaffenheit" überging, liegt vielleicht darin, dafs David dagegen in seinem Leben sich verfehlt hat. Die alten Uebersetzer haben denselben Text, den wir noch jetzt haben, vor Augen gehabt. Nur der chaldäische Paraphrast Jonathan hat שְׁמִי *mein Name* = Jehova durch שְׁכִנְתִּי *maiestas mea* und die Worte: וְהָיוּ עֵינַי וְלִבִּי durch וְתֶהֱוֵי שְׁכִנְתִּי שָׁרְיָא בֵּיהּ אִם רְעוּתִי מִתְעַבְּדָא *und es wird meine Majestät darin* (in dem Tempel) *bleibend sein, wenn mein Wohlgefallen geschehen wird*, wiedergegeben. שְׁכִינָא eigentl. *Wohnung*, das *Inwohnen*, ist Bezeichnung der Gegenwart der göttlichen Majestät.

Die Verse 4 und 5 beziehen sich auf 8, 25. 26 und sind als eine specielle Antwort auf die Bitte Salomos anzusehen: „Und nun Jehova, Gott Israels, halte deinem Knechte (Diener) David, meinem Vater, was du zu ihm geredet, da du sagtest: kein Mann soll dir umkommen vor mir, der da sitzet auf dem Throne Israels (לֹא־יִכָּרֵת לְךָ אִישׁ מִלְּפָנַי יֹשֵׁב עַל־כִּסֵּא יִשְׂרָאֵל), wenn nur deine Söhne Acht haben auf ihre Wege, dafs sie vor mir wandeln, so wie du gewandelt hast vor mir" (d. i. wenn deine Nachkommen auf dem Throne ihren Lebenswandel nach meinen

Geboten einrichten, wie David); so werde nun, Gott Israels, dein Wort wahr, welches du geredet hast (2 Sam. 7, 16) zu deinem Knechte, zu David, meinem Vater."

Da 2 Sam. 7, 12—16 in der Verheifsung Jehovas an David diesem die unbedingte Zusicherung gegeben wird, dafs sein Haus (Nachkommenschaft) und Thron in Ewigkeit fortbestehen solle, an unserer Stelle aber der ewige Fortbestand des Thrones Salomos an die *Bedingung* geknüpft wird, dafs Salomo und seine Nachfolger nach dem Beispiele Davids in Unschuld des Herzens und in Rechtschaffenheit wandeln und alle Gebote und Satzungen Jehovas erfüllen, so fällt diese Bedingung mit der hinzugefügten Drohung V. 6 f. auf, dafs, wenn Salomo und seine Nachkommen nicht jene Gebote und Satzungen Jehovas halten und anderen Göttern dienen, Israel aus dem Lande Canaan würde ausgerottet und der Tempel, welchen Jehova seinem Namen geheiligt, verworfen und Israel durch sein trauriges Schicksal den Heiden zum Gespötte und zum Sprüchworte werden (vgl. 5 Mos. 28, 37). Diese Drohung wurde zur Zeit des babylonischen Exils erfüllt, und Jechonias war der letzte König, nach welchem, wie Jeremias weissagt, kein König mehr von seinen Nachkommen auf Davids Throne sitzen solle; was auch durch die Geschichte bestätigt wird. Wie lassen sich nun diese Stellen vereinigen? Wie läfst es sich erklären, dafs in der einen Stelle dem David die ewige Fortdauer seines Thrones (2 Kön. 7, 16) verheifsen, in der anderen dem Salomo der Verlust des Thrones, die Wegführung des Volkes in's Exil und die Zerstörung des Tempels gedroht wird, wenn er und seine Nachkommen nicht vor Jehova in Unschuld des Herzens und in Rechtschaffenheit wandeln, wie David? Da die Verheifsungen bisweilen bedingungsweise ertheilt werden, ohne dafs der Bedingungen Erwähnung gethan wird, so könnte es scheinen, dafs in der Verheifsung an David 2 Sam. 7, 16 die Bedingung unerwähnt geblieben, hingegen in der Verheifsung an Salomo

dieselbe hinzugefügt worden sei. Da David von seiner Seite die Bedingung erfüllte, hingegen Salomo nicht, so könnte man auch hierin einen Grund finden, dafs in der Verheifsung an David die Bedingung unerwähnt geblieben wäre. Allein hiergegen spricht der Umstand, dafs auch an zahlreichen anderen Stellen, welche sich auf den Messias, den gröfsten Nachkommen Davids und Salomos, beziehen, von einem ewigen Throne und Königthum die Rede ist, wie aus Ps. 45, 7. 8 (vgl. Hebr. 1, 8. 9); Ps. 72, 5. 8—11; Ps. 89; Ps. 110; Ps. 132; Jer. 33, 14—17; Mich. 4, 7. 8 u. a. St. zur Genüge erhellt. Nach Amos 9, 11 (vgl. Apgsch. 15, 15 ff.; Dan. 2, 34. 44. 45) soll die zerfallene Hütte Davids, d. i. sein Reich, wieder aufgerichtet werden. Nach Ezech. 34, 23. 24 will Jehova einen einzigen Hirten, seinen Knecht David, über Israel setzen, der es weiden soll, und nach Ezech. 37, 34 soll David König sein und ein Hirt über alle. Soll nun nach diesen Stellen, ungeachtet der Verstofsung der Nachfolger Salomos vom Throne, doch derselbe ewig dauern, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs in der dem David zu Theil gewordenen Verheifsung einer ewigen Fortdauer des Thrones hauptsächlich auf Davids gröfsten Nachkommen, den Messias, dessen Thron ewig dauern soll, hingeblickt und auf den temporären Verlust des Thrones in der Nachkommenschaft Davids keine nähere Rücksicht genommen wird. In der Verheifsung an Salomo aber wird hauptsächlich auf seine natürlichen Nachkommen auf dem Throne gesehen und diesen der Verlust desselben angekündigt, wenn sie nicht die gesetzten Bedingungen erfüllen. Auf diese Weise sind beide Verheifsungen zu vereinigen und wahr. Es kann demnach von einem eigentlichen Widerspruche in jenen Verheifsungen an David und Salomo nicht die Rede sein. Dafs die nach David und Salomo lebenden Propheten jene Verheifsungen, die ihnen bekannt sein mufsten, in jenem von uns angegebenen Sinne gefafst und darin keinen Widerspruch gefunden haben, unterliegt

keinem Zweifel. Man hat daher auch nicht nöthig, die Schwierigkeit durch die Annahme zu lösen, dafs von David als Typus und Vorbild des Messias die Rede sei und ihm als solchem ein ewiger Thron verheifsen werde. Ueber die einzelnen Worte unserer Stelle haben wir hier nichts hinzuzufügen, weil sie deutlich und bereits oben bei Erklärung der Stelle 2 Sam. 7, 12—16 erläutert worden sind.

XII.

Einige andere Stellen

der deuterocanonischen Bücher Baruch und Tobias,

welche

von vielen Gelehrten den messianischen beigezählt werden.

Es ist die Meinung vieler Kirchenväter und späterer Theologen, dafs nicht blofs in den protocanonischen historischen und prophetischen Büchern des A. T., sondern auch in den deuterocanonischen einige Stellen sich finden, welche sich auf Christus, den Messias, beziehen. Man zählt namentlich zu denselben

1) Baruch 2, 34. 35 : *Καὶ ἀποστρέψω αὐτοὺς εἰς τὴν γῆν, ἣν ὤμοσα τοῖς πατράσιν αὐτῶν, τῷ Ἀβραὰμ, καὶ τῷ Ἰσαὰκ, καὶ τῷ Ἰακὼβ, καὶ κυριεύσουσιν αὐτῆς· καὶ πληθυνῶ αὐτοῦς, καὶ οὐ μὴ σμικρυνθώσι. Καὶ στήσω αὐτοῖς διαθήκην αἰώνιον, τοῦ εἶναί με αὐτοῖς εἰς Θεὸν, καὶ αὐτοὶ ἔσονταί μοι εἰς λαόν· καὶ οὐ κινήσω ἔτι τὸν λαόν μου Ἰσραὴλ ἀπὸ τῆς γῆς, ἧς ἔδωκα αὐτοῖς.*

2) Die von vielen Vätern angeführte Stelle Kap. 3, 36(35)—38(37) : *Οὗτος ὁ Θεὸς ἡμῶν, οὐ λογισθήσεται ἕτερος πρὸς αὐτόν. Ἐξεῦρε πᾶσαν ὁδὸν ἐπιστήμης, καὶ ἔδωκεν αὐτὴν Ἰακὼβ τῷ παιδὶ αὐτοῦ, καὶ Ἰσραὴλ τῷ ἠγαπημένῳ ὑπ' αὐτοῦ. Μετὰ τοῦτο ἐπὶ τῆς γῆς ὤφθη, καὶ ἐν τοῖς ἀνθρώποις συνανεστράφη.*

3) Kap. 4, 37 : *Ἰδοὺ, ἔρχονται οἱ υἱοί σου οὓς ἐξαπέστειλας, ἔρχονται συνηγμένοι ἀπὸ ἀνατολῶν ἕως δυσμῶν τῷ ῥήματι τοῦ ἁγίου, χαίροντες τῇ τοῦ Θεοῦ δόξῃ.* Vgl. Jes. 43, 5; 60, 4; 49, 18; Jer. 13, 20; Ps. 107, 3.

4) Kap. 5, 1—5 : *Ἔκδυσαι Ἱερουσαλὴμ τὴν στολὴν τοῦ πένθους καὶ τῆς κακώσεώς σου, καὶ ἔνδυσαι τὴν εὐπρέπειαν τῆς παρὰ τοῦ Θεοῦ δόξης εἰς τὸν αἰῶνα. Περιβαλοῦ τὴν διπλοΐδα τῆς παρὰ τοῦ Θεοῦ δικαιοσύνης, ἐπίθου τὴν μίτραν*

ἐπὶ τὴν κεφαλήν σου τῆς δόξης τοῦ ἀνωνίου. Ὁ γὰρ Θεὸς δείξει τῇ ὑπ' οὐρανὸν πάσῃ τὴν σὴν λαμπρότητα. Κληθήσεται γάρ σοῦ τὸ ὄνομα παρὰ τοῦ Θεοῦ εἰς τὸν αἰῶνα, Εἰρήνη δικαιοσύνης, καὶ δόξα Θεοσεβείας. Vgl. Jes. 62, 4.

Aus dem Buche des Tobias gehört 5) hierher eine Stelle des Lobgesanges Kap. 13, von V. 11 (Vulg. 14) an. Namentlich sind es die Verse 11 : Ἔθνη πολλὰ μακρόθεν ἥξει πρὸς τὸ ὄνομα κυρίου τοῦ Θεοῦ, δῶρα ἐν χερσὶν ἔχοντες, καὶ δῶρα τῷ βασιλεῖ τοῦ οὐρανοῦ. γενεαὶ γενεῶν δώσουσί σοι ἀγαλλίαμα . . und 13 : Χάρηθι καὶ ἀγαλλίασαι ἐπὶ τοῖς υἱοῖς τῶν δικαίων, ὅτι συναχθήσονται καὶ εὐλογήσουσι τὸν κύριον τῶν δικαίων. . . Vgl. Jes. 60, 3; Ps. 72, 2. 8—11. 17.

Und 6) Kap. 14, wo es nach Verheifsung der Rückkehr aus dem Exile und der Wiedererbauung Jerusalems und des herrlichen Tempels, wovon schon die Propheten geredet haben, V. 6. 7. (8. 9) heifst : Καὶ πάντα τὰ ἔθνη ἐπιστέψουσιν ἀληθινῶς φοβεῖσθαι κύριον τὸν Θεὸν, καὶ κατορύξουσι τὰ εἴδωλα αὐτῶν. Καὶ εὐλογήσουσι πάντα τὰ ἔθνη κύριον· καὶ ὁ λαὸς αὐτοῦ ἐξομολογήσεται τῷ Θεῷ· καὶ ὑψώσει κύριος τὸν λαὸν αὐτοῦ, καὶ χαρήσονται πάντες οἱ ἀγαπῶντες κύριον τὸν Θεὸν ἐν ἀληθείᾳ καὶ δικαιοσύνῃ, ποιοῦντες ἔλεος τοῖς ἀδελφοῖς ἡμῶν. Vgl. Jes. 43, 5; 49, 12; 60, 4; Jerem. 16, 15.

Wenn es nun auch nicht unsere Absicht ist, diese Stellen ausführlich zu behandeln, so können wir doch nicht umhin, über dieselben, namentlich über Baruch 3, 38 Einiges zu sagen. Die Frage, ob in diesen Stellen messianische Weissagungen oder Beziehungen sich finden, wird zwar auch von theologischen Gelehrten verschieden beantwortet, indem einige, wenn man etwa Baruch 3, 38 ausnimmt, darin keine messianischen Weissagungen und directe Beziehungen auf den Messias anerkennen; allein wir sind doch der Meinung, dafs sich darin eine messianische Beziehung und ein messianischer Gehalt nicht verkennen läfst. Unsere Gründe sind vornehmlich folgende :

1. Für eine Beziehung dieser Stellen auf den Messias oder doch auf die messianische Zeit spricht erstens der Umstand, dafs die Verfasser solche Stellen des A. T. im Auge gehabt haben, welche sich auf den Messias beziehen. Wie in mehreren Stellen, welche sich auf den Messias und sein Reich beziehen, von einem glücklichen Zustande des Volkes Israel nach der Rückkehr aus dem Exile und von einer Bekehrung der Heiden und deren Gottesverehrung zu Jerusalem die Rede ist, so ist dieses auch der Fall in den obigen Stellen. Vgl. Mich. 5, 1—5; Jes. 2, 2. 3; 6, 9; 11, 10—16; 49, 6. 7; 55, 1—5. 60; 66, 19. 20; Jer. 3, 17; 23, 5—8; 31, 33; Ps. 2, 6. 8; Ps. 72; Dan. 2, 44; 1 Mos. 49, 10; 4 Mos. 24, 17—19 mit Bar. 2, 34. 35; 4, 37. Wenn es nun aufser Zweifel ist, dafs die glückliche Zeit, welche dem auserwählten Volke Israel bevorsteht, und die Bekehrung der Heiden nach den Aussprüchen der Propheten im Grofsen und Ganzen erst in der messianischen Zeit erfolgen soll, so kann man nicht umhin, anzunehmen, dafs auch Baruch und Tobias in den angeführten Stellen hauptsächlich von der messianischen Zeit reden. Es wird zwar Baruch 2, 34. 35; 4, 37 nur gesagt, dafs die Exulanten Israels in das Land der Väter zurückkehren, darin herrschen und sich vermehren sollen und dafs Gott mit ihnen einen ewigen Bund errichten wolle, dafs er ihr Gott und sie sein Volk sein sollen, allein der Umstand, dafs nach Baruch 3, 37 (38) die *σοφία* (nach Vielen Gott) auf Erden erscheinen und mit den Menschen umgehen soll und Gott nach Bar. 5, 3 allen Bewohnern der Erde den Glanz Jerusalems zeigen und seinen Namen auf ewig : *Friede der Gerechtigkeit und Ruhm der Gottseligkeit* (*εἰρήνη δικαιοσύνης, καὶ δόξα θεοσεβείας*) nennen will, läfst nicht daran zweifeln, dafs Baruch hauptsächlich die von früheren Propheten verkündete glückliche messianische Zeit im Auge hat, und dafs Jerusalem als Typus des vom Messias zu gründenden Gottesreichs, welches eine Fortsetzung der

alten Theokratie ist, erscheint. Man kann um so weniger daran zweifeln, dafs Baruch die glückliche messianische Zeit, die nach den Weissagungen der Propheten mit der Theokratie des alten Bundes verbunden erscheint, im Auge hat, weil ihm die betreffenden Aussprüche der Propheten, die von jener Zeit handeln, bekannt waren. So kann der *ewige Bund*, welchen Gott nach Bar. 2, 35 mit seinem Volke schliefsen will, doch nur der *neue Bund* (בְּרִית חֲדָשָׁה) sein, welchen Jehova nach Jer. 31, 33 mit dem Hause Israel schliefsen und dessen Gesetz er ins Herz schreiben will (vgl. Ezech. 11, 19; 36, 26). Und dieser Bund ist nach Hebr. 8, 8—13 offenbar der von Christus gestiftete. Ganz deutlich ist die Uebereinstimmung der Verkündigung des Tobias mit den messianischen Weissagungen über die Bekehrung der Heiden Kap. 13, 11, wo derselbe in dem Lobgesange sagt, dafs viele Völker fernher zum Ruhme Gottes, des Herrn Israels, mit Gaben in den Händen kommen, dieselben dem Könige des Himmels darbringen und die spätesten Geschlechter ihm ihren Lobgesang weihen würden (1).

2. Ein zweiter Grund, welcher uns nöthigt, anzunehmen, dafs Baruch und Tobias hauptsächlich in jenen Stellen die messianische Zeit im Auge haben, liegt darin, dafs dann, wenn diese Beziehung nicht angenommen wird, ihre Kenntnifs der früheren auf den Messias und sein Reich sich beziehenden Weissagungen geläugnet oder ein Mifsverstehen derselben oder doch ihre höhere Belehrung über die Zukunft in Zweifel gezogen werden mufs. Dieses aber wird schwerlich ein katholischer Gelehrter, welcher auch jene Bücher für canonisch hält, annehmen können.

---

(1) Cornelius a Lapide bemerkt zu dieser Stelle : »Praedicit conversionem omnium gentium ad Christum, quae ecclesiam, quasi Christi sponsam adorarunt, id est humillime venerati sunt et coluerunt, ac venerantur et colunt. Idem praedixit Isaias cap. 49, 23.«

3. Hierzu kommt ferner, dafs jene Aussprüche erst in der messianischen Zeit ihre Erfüllung erhalten haben und die Erfüllung in Betreff der Bekehrung der Heiden noch fortdauert, Israel noch gröfsten Theils in seiner Verblendung sich befindet und im Christenthum nicht das von den Propheten verkündete Heil aller Völker anerkennt.

5. Auch haben viele neuere Ausleger in jenen Stellen, namentlich in der Stelle Baruch 3, 38, eine messianische Weissagung gefunden und diese nach dem Vorgange vieler Väter von Christus erklärt. Da diese Stelle einige Schwierigkeiten darbietet, so wollen wir darüber Weniges sagen. Die Differenz der Erklärer besteht hauptsächlich darin, dafs Einige die *Weisheit*, Andere *Gott* für das Subject halten, ferner darin, dafs einige unter *σοφία* die göttliche Offenbarung am Sinai oder überhaupt die göttliche Offenbarung, Andere im hypostatischen Sinne die persönliche Weisheit, den *λόγος*, Christus, verstehen. Der Grund, warum man darüber eine verschiedene Ansicht hat, ob das Subject zu V. 38 *ἡ σοφία*, worauf sich *αὐτὴν* V. 37 bezieht, oder *ὁ θεὸς* (V. 36) sei, liegt darin, dafs *ὤφθη* und *συνανεστράφη* dieses unbestimmt lassen. Es mufs daher aus dem Zusammenhange entnommen werden, ob man *die Weisheit* oder *Gott* als Subject anzusehen habe. Und dieser läfst es kaum zweifelhaft, dafs nicht *ὁ θεὸς* (V. 36), sondern *ἡ σοφία* das Subject ist. Denn von V. 12 an ist von der *Weisheit* die Rede, indem daselbst die Ursache, warum Israel sich in dem Exile befindet, darin gesetzt wird, dafs es die Quelle der Weisheit verlassen habe (*ἐγκατέλιπες τὴν πηγὴν τῆς σοφίας*). Nach V. 15 ff. ist die wahre Weisheit, wie die Erfahrung lehre, nicht durch menschliches Sinnen und Bemühen zu finden, sondern von Gott, dem Allmächtigen und Allwissenden, der allein im Besitze derselben sei (V. 31), dem Volke Israel mitgetheilt (V. 27. 37; Ps. 14, 7. 19). Da nach V. 37 Gott (V. 36) alle Wege der Weisheit kennt und sie dem Jakob, seinem Diener, und Israel, seinem Geliebten d. i. dem

Volke Israel, gegeben hat, so kann man nicht umhin, anzunehmen, dafs V. 38 die im vorhergehenden Verse genannte Weisheit gemeint sei, welche auf Erden erschienen und mit den Menschen umgegangen ist. . . . Da nun Israel als das einzige Volk bezeichnet wird, welches sich des Besitzes der göttlichen Weisheit erfreut, so frägt sich, worin diese bestehe. Mehrere Ausleger sind der Meinung, dafs Baruch die Offenbarung Gottes am Sinai meine. Allein diese Auffassung ist offenbar eine zu beschränkte. Denn da überhaupt von der Weisheit die Rede ist, welche Israel verliehen wurde, so darf dieselbe nicht auf die ihm am Sinai zu Theil gewordene Offenbarung beschränkt, sondern mufs auf alles, was Gott für die Belehrung und Erhebung des Volkes Israel gethan, bezogen werden. Es gehören aufser der Offenbarung am Sinai dahin die den Propheten zu Theil gewordenen Offenbarungen, so wie deren Belehrungen und Ermahnungen, und die göttliche Führung und Leitung des Volkes, ja der Offenbarer selbst. Da nun im Pentateuch und anderen Büchern des alten Testaments des מַלְאַךְ יְהוָה und מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים *der Engel, Gesandte Jehovas und Gottes* als Offenbarer, Gesetzgeber und Führer Israels erscheint, so müssen die Worte Baruchs V. 38 auch auf diesen und sein Wirken bezogen werden. Darf jener nicht ausgeschlossen werden, so kann, da er in sichtbarer Gestalt öfters erschienen ist, auch von ihm gesagt werden, dafs er mit den Menschen umgegangen sei. Hiernach könnte ὤφθη und συνανέστραφη von der Vergangenheit verstanden werden. Wird nun die Weisheit als eine persönliche gefafst, so wird man mit Grund jenen *Engel Jehovas* und die Weisheit als dasselbe Wesen nehmen können. Aber eine Beschränkung der Wirksamkeit der Weisheit auf die Zeit der Gesetzgebung und die Zeit bis Malachi scheint unzulässig, weil Baruch von derselben sagt: μετὰ τοῦτο . . . ὤφθη d. i. *darnach ist sie* (die Weisheit) *auf Erden erschienen*. . . . Diese Schwierigkeit läfst sich jedoch durch die Annahme lösen,

dafs das Präteritum, welches bei den Propheten, die die Zukunft als Gegenwart schauten, öfters (Jes. 9, 5; 7, 14) für das Futurum gebraucht wird, auch hier für dasselbe stehe, und Baruch hauptsächlich Christus nach seiner Erscheinung im Fleische im Auge habe. Vgl. Sir. 24, 8 (Vulg. 12). Will man aber annehmen, dafs Baruch von der Vergangenheit rede, so wäre dieses zulässig, wenn man unter ἡ σοφία und מַלְאַךְ יְהוָה dasselbe Wesen und unter der Offenbarung hauptsächlich die am Sinai versteht. Denn nach derselben hat jener Engel das Volk Israel geführt und ist öfters erschienen. Eine Beschränkung auf jene Zeit ist aber, wie bemerkt, unzulässig, woher also die Erscheinung der Weisheit und deren Umgang mit den Menschen auch auf die spätere Zeit und selbst auf die Zeit nach der Ankunft Christi im Fleische bezogen werden kann. — Nach dem Gesagten wäre also die Weisheit nicht blofs die Offenbarung und die Wohlthaten, die dem Volke Israel zu Theil geworden sind, sondern auch die persönliche Weisheit = ὁ λόγος. Auf ähnliche Weise bezeichnet : Gott ist die Weisheit, den Sohn Gottes und die Weisheit, die er ertheilt. Dafs auch im Buche der Weisheit und Jesu, des Sohnes Sirach, von der σοφία τοῦ θεοῦ als von einem persönlichen Wesen gesprochen wird, ist auch die Meinung vieler Väter. Vgl. Weish. 7, 22—27; 8, 1. 8; 9, 4. 9. 11. 17; 10, 1. 17; 11, 1. 4. 17. 21; Sir. 1, 1 ff.; 3, 19; 4, 7; 24, 3—5; Sprüchw. 3, 19; 8, 22—27; 24, 4; Ps. 104, 27. — Vgl. unsere Abhandlung : de divina Messiae natura p. 423 ff.

Was nun die Väter betrifft, so ist, so viel uns bekannt, fast nur eine Stimme darüber, dafs wenigstens Baruch 3, 38 von der Menschwerdung Christi handele. Sie sind zwar in einzelnen Punkten verschiedener Ansicht, allein sie stimmen doch darin überein, dafs diese Stelle sich auf den Messias beziehe. Namentlich sind es Origenes Comment. in Evang. Joan. tom. VI, c. 15 ed. de la Rue IV, 131, select. in Ps. 125 das. II, 825, Ter-

tullian cont. Prax. c. 16, Commodian carm. apolog. v. 366 (specil. solesmense ed. Pitra t. I, p. 31, Cyprian de orat. dom. 5 und testim. adv. Jud. 2, 6, wo er Baruch 3, 36—38 als Beweis anführt, dafs Christus Gott sei, Lactantius Institut. 4, 13. 8, wo er aus Jes. 45, 14. 15 und Baruch 3, 36—38 einen Beweis entnimmt, dafs Christus Gott und Mensch sei —, der Apologet Athenagoras legat. §. 69 nach der Ausgabe des Justinus in der cong. S. Mauri, p. 304, welcher, wie der Papst Felix III (Migne LVIII, 905) Bar. 3, 36 Christus als Gott verkündigt findet, Hippolytus, Bischof von Porto († 250), c. haeres. Noet. Nr. 2 und 5 (t. II, p. 7 ed. Fabric.), Epiphanius advers. haeres. 3, 37 c. 2 (edit. Petav. II, 481, das. c. 9, p. 487, 2, 69, c. 31, p. 755, c. 53, p. 776, c. 55, p. 778. 63, c. 16, p. 1098, Athanasius, der de incarn. et c. Ar., §. 22, I, 888 ed. congr. S. Mauri aus Bar. 3, 36—38 beweist, dafs Christus nicht nur Mensch, sondern auch Gott sei, vgl. Or. 2 cont. Arian., §. 49 ed. cong. S. Mauri I, 517, Cyrillus von Jerusalem Catech. 11, §. 5, Eusebius, Bischof von Cäsarea, demonstrat. evang. I, 6, 19 und advers. Marcellum 2, 1, Gregor von Nazianz Orat. 36 ed. Bill. I, 586, Basilius cont. Eunom. l. 4 ed. cong. S. Mauri I, 294, Cyrillus von Alexand. cap. de trinit. c. 6 bei Mai Nova collatio 8, 33, Chrysostomus, der unsere Stelle öfters citirt und sie von der Menschwerdung des Sohnes Gottes erklärt, so de incarnat. Domini I, 483 ed. Montfauc., cont. Judaeos et Gentiles I, 559, in Genes. s. 8, IV, 685, V. 229. 485, Hilarius de trinit. 5, 39, Ambrosius de fide I, 3, Augustinus cont. Maxim. Ar. l. 2, c. 26, §. 13. Vgl. die Erklärung des Buchs Baruch von Lic. Fr. Heinr. Reusch, Freiburg in Breisgau, 1853, woraus wir jene Citate entnommen haben.

Dafs die späteren Ausleger nach dem Vorgange so vieler ausgezeichneter Väter unsere Stelle, und namentlich V. 38, werden von Christus erklärt haben, bedarf kaum der Bemerkung. Wenn die Väter bei Anführung

unserer Stelle nur von Gott und nicht von der Weisheit sprechen, so liegt, wie bereits bemerkt ist, der Grund darin, dafs V. 36 die Worte : *οὗτος ὁ θεὸς ἡμῶν* stehen und *ὤφθη* und *συναναστράφη* sowohl auf *θεὸς* als auf *σοφία* bezogen werden können. Wenn wir nun auch, wie wir bereits oben angegeben haben, der Meinung sind, dafs V. 38 von der Weisheit die Rede ist, so ist doch nach unserer Erklärung der Sinn im Wesentlichen derselbe. Dieser Meinung ist auch Reusch a. a. O. S. 203. Nach dem Gesagten ist es daher nicht nöthig, unsere Stelle nur im *mystischen* Sinne mit Estius auf die persönliche göttliche Weisheit zu beziehen.

Berichtigungen.

S. 6 Z. 11 lies יִשְׁכֹּן; Z. 22 lies הַעֲבִידְתֵיהּ; Z. 29 setze , nach That. — S. 9 Z. 2 l. *welche*, Z. 3 l. *liegen.* — S. 21 Z. 37 Note 5 lies nach sei : *»und der Niedrige, Unterwürfige bedeute«.* — S. 41 Z. 23 lies *occidione.* — S. 50 Z. 4 lies nach graece, *»und Hengstenberg, Christol. Ausg. 2, Bd. 1, S. 32.«* — S. 52 Z. 34 l. יִסְכֹּן. — S. 67 Z. 21 lies *Gaser.* — S. 70 Z. 27 l. *laetificet* und Z. 28 l. *laetificet.* — S. 71 Z. 34 l. *pateo.* — S. 76 Z. 4 l. *Quem* und Z. 15 l. *ecce.* — S. 78 Z. 21 lies רִחַמְתִּי und Z. 22 l. עַמִּי. — S. 82 Z. 5 l. הִפְתָּה. — S. 88 Z. 29 setze , nach (150). — S. 96 Z. 13 ff. ist aus Versehen die schon S. 76 angeführte Stelle wiederholt. — S. 116 Z. 8 l. ܕܟܨܡ und Z. 10 l. ܕܟܡܟܡܢ. — S. 118 Z. 8 l. שַׁעַר. — S. 119 Z. 2 l. אֱרֵי nach יְיָ; Z. 3 l. יַת nach בְּרַךְ. — S. 121 Z. 30 l. בְּרַךְ כְּכוֹכְבֵי. — S. 123 Z. 20 l. עָלֶיהָ; Z. 21 l. וְצָפְנָה. — S. 132 Z. 9 l. *διὸ* statt *διὰ.* — S. 147 Z. 3 l. יִשְׁמְךָ. — S. 161 Z. 33 l. *sollten.* — S. 181 Z. 10 l. יְרֵשָׁה. — S. 182 Z. 7 lies *μακαρίζω*; Z. 8 l. *ἄσρον*; Z. 16 l. *σωζόμενον.* — S. 183 Z. 4 l. וִיהִי; Z. 5 l. בְּנִכְסִין; Z. 17 l. וִירוֹקַן; Z. 21 l. שֵׁיזְבוּתָא. — S. 184 Z. 7 l. וִיהִי und טוּרָא; Z. 8 l. בְּחֵיל. — S. 187 Z. 8 l. *ἀνατελεῖ.* — S. 189 Z. 26 l. *Lachais* statt Cachais; Z. 33 l. *Lachais.* — S. 194 Z. 9 setze " nach *Gott*) — S. 198 , Z. 13 lies *Moabiter. Der.* — S. 202, Z. 28 lies *man* vor *wo.* — S. 206, Z. 5 l. *Alfa.* — S. 226, Z. 17 l. קֹסֵם. — S. 270, Z. 3 und 4 l. *Geld* statt *Gold.* — S. 293, Z. 10 l. אֱלֹהָי statt אֱלֹהֵי; Z. 27 streiche ܗܘܐ bis ܡܫܝܚܐ; Z. 28 l. ܐܬܦܠܓ. — S. 294, Z. 17 lies אֻמּוֹת. — S. 295, Z. 28 l. לִי nach הֲדָמֵי; das. l. לְכוֹן. — S. 297, Z. 4 l. הַדְּבָרִי. — S. 300, Z. 1 l. *Frassen*; Z. 20 nach Christum lies : *prophetas a deo missos habuerunt.* — S. 308, Z. 34 und 35 l. *Pareau.* — S. 309, Z. 17 l. *Bechai.* — S. 345, Z. 1 l. *nur* vor *vom Messias*; Z. 12 l. *entnehmen.* — S. 357, Z. 19 l. *vor* statt *von.* — S. 381, Z. 6 l. Eva nach : *erkannte.* — S. 385, Z. 30 l. *Hofmann.* — S. 448, Z. 11 lies יִהְיֶה־לִּי. — S. 450, Z. 20 l. *hauptsächlich* statt *ausschliefslich.* — S. 458, Z. 4 l. *Sohns*; Z. 32 l. ܐܫܬܡܠܝ; Z. 31 l. *ἔσχατοι.* — S. 462, Z. 5 lies ܢܥܡܢ; Z. 22 l. נְעִים statt בְּעִים; Z. 26 l. נָעִים. — S. 473, Z. 20 l. *verbürgt.*

Druck von Wilhelm Keller in Gieſsen.

Date Due

MR 7 '52

BS1174 .R37 v.4
Beitrage zur Erklarung des alten
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00061 3036